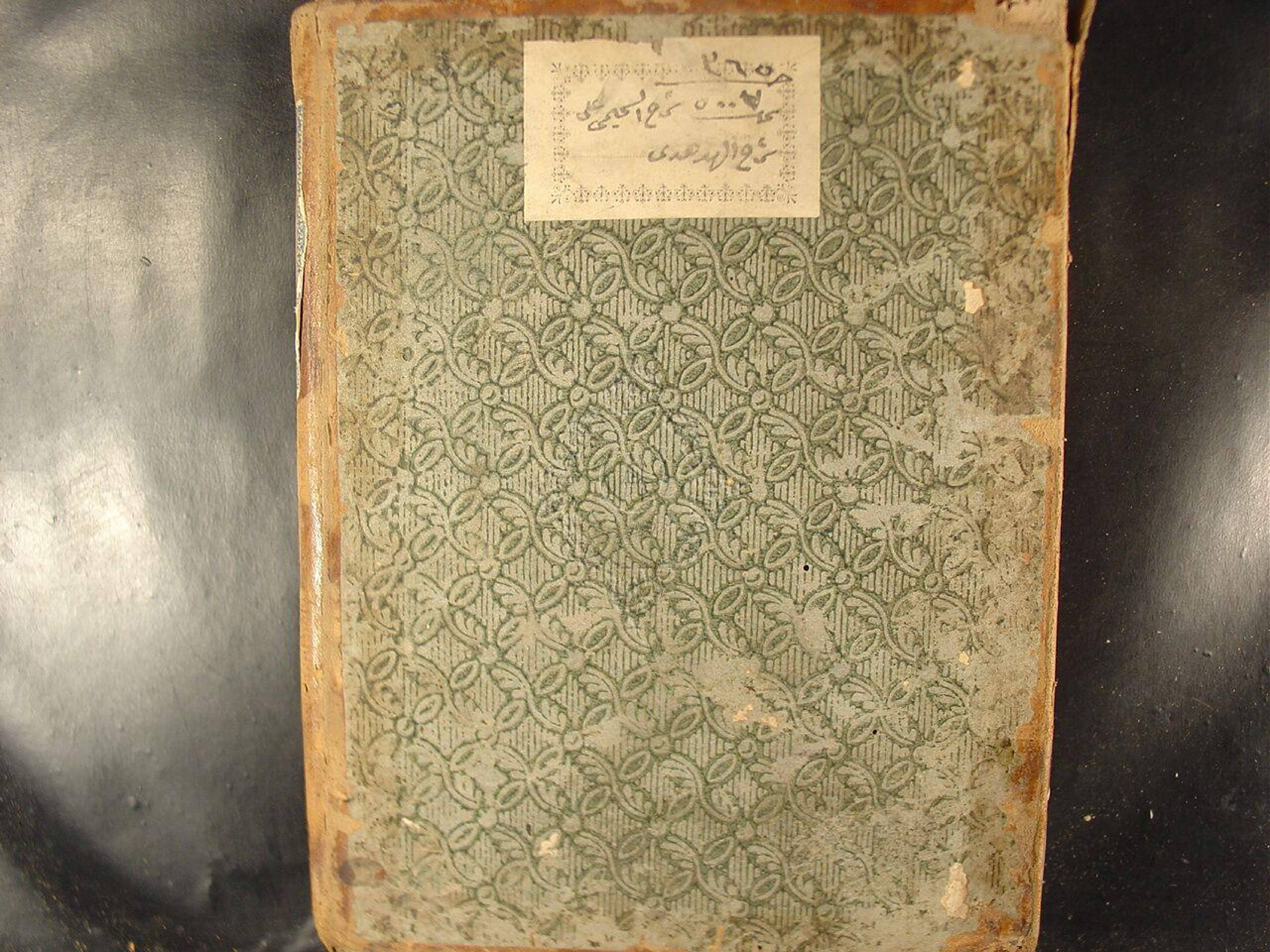


هذا كتاب المقتدي لشرح الهدهدي تاليف العالم العلامة
هذا شرح لشيخ الاسلام والمسلمين والبحر الحبر الفهامة الشيخ
ووارث علوم سيد المرسلين احمد بن محمد السحيمي
الشيخ احمد السحيمي على الحسيني نفعنا الله به
شرح الهدهدي في الدارين بمنه وكرمه
غفر الله لكاتبه امين وصلى الله على
ووالده ووالديه سيدنا محمد وعلى
وقاريه اله وصحبه وسلم
امين

اللهم يا من حكمه في خلقه جاري اغفر لكاتبه وارحم القاري

من ودايع الدهر عندي
لم ادري لمن بعدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لتوحيده وطاعته وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد وآله وصحابته اما بعد فيقول الفقير الى مولاه
الغني احمد بن محمد السحيمي الحسني قد طلب مني بعض الاعلام
ان اكتب ما يوضح شرح الشيخ محمد بن منصور الهدهدي نسبة
الى الهداهدة قبيلة من قبائل عرب بحيرة مصر الشافعي على ام
البراهين المسماة بالصغرى للعلامة ابي عبد الله محمد ابن الولي
الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي الشيباني لانها احسن
مؤلفاته واجمعها لانه مدحها بقوله انها صغيرة الجرم كثيرة
العلم محتوية على جميع عقائد التوحيد لا يعدل عنها بعد
الاطلاع عليها والاحتياج الى ما فيها الا من هو من المحرومين
اذ لا نظير لها فيما علمت وهي بفضل الله تزهو بمحاسنها على
كبار الدواوين فاجبته لذلك وسميته المقتدي بشرح
الهدهدي والله اسال ان ينفع به على التعميم وان يجعله
خالصا لوجهه الكريم بفضله العميم والسنوسي نسبة
الى بني سنوس قبيلة بالمغرب ولا اصل ابن برقنية الى سنوسة
وهي بلدته التي نشا بها وهو حسني نسبة الى الحسن بن علي
من جهة ام ابيه وهو ممن اظهر الله به الدين واسس
اصوله وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد نهاية
القصوى وتآليفه كثيرة تبلغ خمسة واربعين منها شرحه
الكبير المسمى بالمقرب المستوفي على الحوفي في كثير العلم الفقه وهو
ابن تسعة عشر سنة وتعجب منه شيخه لما راه وامره باخفائه
حتى يكمل سنه ثلاثين سنة لئلا تاخذه العين وقال لا نظير له فيما
اعلم ودعا له توفي يوم الاحد بعد عصر ثامن عشر من جمادى الاخيرة
سنة خمس وتسعين وثمان مائة وعمره ثلاث وستون سنة
وفاح ريح المسك بنفس موته وقبره مشهور بتلمسان برز ازقل
ان يوجد على وجه الارض تاليف يفيد معرفة الله تعالى بالبراهين

القاطعة

القاطعة في اقرب زمان مؤيدة بالسنة والقرآن مثل عقائد الشيخ لا سيما
هذه العقيدة وكان بعض المحققين يقروها للناس في مجلس واحد كل
يوم جمعة ويقول لا بد منها للمبتدي ولذا قال بعضهم ان السنوسي
المرتضى قد فضله مولاه ثم لنشر العلم اهله توحيده بين الورى متوحد
ان الامام محمد لا مثل له وقد الف تلميذه ابو عبد الله محمد بن عمر الملالي
مجلدا في مناقبه وحكى فيه ان صاحبه محمد بن يحيى راى صاحبا له من اهل
العلم بعد موته فسأله عما لقيه من منكر ونكير فقال سالاني عن ديني وعما
قرات من كتب التوحيد فقلت قرات عقيدة فلان وعقيدة فلان فقالا
له بغضب وتهديد لاي شيء لم تقرا عقيدة السنوسي او قالا سيدي
محمد السنوسي فقال لهما قد قرات غيرها من العقائد فقالا وهلا قرأتها
لو قراتها لكفتك او قالا لو اقتصرت عليها لاستغنيت بها عن غيرها
وضرباه بمقمع من حديد ضربتين او ثلاثا وانما كان الضرب والعقاب
لعدم قراءته لها مع انه كان يعرف التوحيد بالبراهين القطعية فكيف
حال المقلد او الجاهل فان قلت لا عقاب على المباح اجيب بانه غالب
المصائب من الامراض الباطنية فلعله انضم الى عدم قراءتها
امر باطني كتنقيص او اعتراض لان المعاصرة حرمان وتركه الميت
سترا على نفسه او لم يخبره الملكان به وحكى ايضا ان السنوسي
اخبره ان بعض الصالحين رؤي في المنام بعد موته فقيل له ما فعل
الله بك فقال ادخلني الجنة ورايت سيدنا ابراهيم الخليل يقرا عقيدة
سيدي محمد السنوسي للصبيان وهم يقرونها في الالواح ويجهرون
بقراءتها قال الراجي واظنه قال العقيدة الصغرى قال المؤلف رحمه
الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
اي افتتح كتابي بالبسملة تبركا واقتداء بكتب الله المنزلة وعملا بقول
المصطفى كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اقطع اي كل فعل ولو قوليا لا يذكر البسملة في اوله فهو قليل البركة
فيستحب الاتيان بها في كل امر مهتم به شرعا مقصود لذاته غير
ذكر محض لم يذكر الشارع له مبدا كوضوء وغسل وجماع
والله اسم الرب الاعظم وعدم الاجابة لفقد شروطه كاكل
الحلال واوحى الله الى موسى يا موسى ان اردت ان يستجاب

دعاؤك فصن بطنك عن الحرام وجوارحك عن الاثام ومعنى الرحمن
الكثير الرحمة العظيمة والرحمة لغة الشفقة والرقة وشرعا الاحسان
او ارادته وهو عام لكل الحيوانات من الله سبحانه وتعالى فتندب
موافقته في العطف عليهم بالمواساة والمعونة فمن رحمهم رحمه الله والا
فلا قال كعب الاحبار مكتوب في الانجيل يا ابن ادم كما ترحم كذلك
ترحم فكيف ترجوا ان يرحمك الله وانت لا ترحم عباد الله **وروي**
الغزالي في النوم فقيل له ما فعل الله بك قال اوقفني بين يديه
وقال بم جيتني فذكرت انواعا من الطاعات فقال ما قبلت منها
شيا لكنك جلست تكتب فسقطت ذبابة على القلم فتركتها
تشرب من الحبر رحمة لها فكما رحمتها رحمتك اذهب فقد غفرت
لك ومعنى الرحيم الكثير الانعام بالنعم الصغيرة كرغيف وذكره
عقب الرحمن اشارة الى انه يسن طلب الاشيا الحقيرة منه كما
تطلب منه الاشيا العظيمة واوحى الله الى موسى يا موسى لا تخشى
مني بخلا ان تسالني عظيما ولا تستحي ان تسالني صغيرا اطلب
مني الدقة والعلف لشاتك يا موسى الم تعلم اني خلقت
الخردلة فما فوقها واني لم اخلق شيا الا وقد علمت ان الخلق يحتاجون
اليه فمن يسالني مسئلة وهو يعلم اني قادر اعطي وامنع اعطيته
مسئلته مع المغفرة **فان قلت** مقدرات القران كمتعلق
البسملة كاقرؤا باسم الله هل هي منه حتى تعلم يطلق عليها كلام
الله لان المراد لو يتم بلا تقديرها ام لا لانها من كلام البشر
قال مرشد في حواشي البيضاوي فيلزم ان يكون الكلام القديم
المعجز محتاجا الى الحادث الغير المعجز والمركب من المعجز وغير معجز
والمركب من القديم والحادث حادث **قلت اجاب** الشهاب
الخفاجي بانه ان اريد بالقران المعاني فالمقدرات منه باعتبار معانيها
لانه دل عليها لفظه بطريق الالتزام اي هي من المعاني
القرانية والمعاني القرانية تارة تكون قديمة كمعنى الله وتارة
تكون حادثة كمعنى فرعون وان اريد به الالفاظ فليست
منه لان القران هو اللفظ المنزل على محمد المتعبد بتلاوته
المتحدي باقصر سورة منه للاعجاز والمقدرات ليست منزلة
علي

الاحسان

سالني

فيلزم

معانيها صح

علي محمد ولا متعبد بتلاوتها والفاظ القران حادثة **وقوله**
المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ممنوع اذ مجموع القران معجز
مع انه مركب من المعجز كثلاث ايات وغير المعجز كاية **فان قلت**
ان جعلت جملة البسملة باعتبار متعلقها جملة خبرية ورد ان
الخبر الصادق هو ما يوجد معناه في نفس الامر بدونه ويكون
الخبر حكاية عنه كقولك اكلت الخبز فانه حكاية عن حصول
الاكل في الزمن الماضي وما نحن فيه ليس كذلك لان معناها الاخبار
في وقوع نحو التاليف في الحال او الاستقبال مصاحبا لاسم الله او
مستعانا عليه باسمه والمصاحبة والاستعانة لم يحصلا بدون
الاتيان بالبسملة فهما من تتمة الخبر وهما لا يتحققان الا بهذا
اللفظ وان جعلت انشائية ورد ان الانشا هو ما يوجد معناه
به كانت طالق معناه انحلال العصمة وهو وجد بهذا اللفظ ومتعلق
البسملة كالتاليف والاكل والسفر والذبح لا يصح بالبسملة فلا يصح
اكل بسم الله بقصد الانشا اذ الاكل لا يحصل بها بل بالفم كاضرب
بالعصى اي انشا الضرب بها **فان قيل** هي لانشا المصاحبة او
الاستعانة لزم ان تكون الجملة لانشا متعلقها والاصل غير مقصود
بوجه **اجيب** بصحة جعلها خبرية والمعنى اولف او ابتدا التاليف
في الحال او الاستقبال بسم الله فاخبر عما يحصل منه من التاليف بانه
بمصاحبة باسم الله او يستعين عليه باسم الله فقد وجد معنى الخبر
وهو التاليف في الحال او الاستقبال بدون الخبر **ويجاب** عن كون
المصاحبة والاستعانة من تتمة الخبر ولا يتحققان الا بهذا
اللفظ بانهما وان كانا كذلك لكنهما ليسا بجزءين من الخبر بل من
متعلقاته الخارجة عن حقيقته لانهما معنيان لا لفظان
والمتصف بالخبرية والانشائية انما هو الكلام لا المتعلقات
وهذا على ان اضافة اسم الى الجلالة من اضافة العام الى الخاص
او بيانية **فان قلنا** الاسم زايد والمراد المسمى والمعنى اولف
مستعينا بالذات العلية او مصاحبا لها مصاحبة تبرك فلا
اشكال لان كلا من الاستعانة والمصاحبة متحقق في نفس الامر
بغير لفظ بسم الله وهذا اللفظ حكاية عنه **واجيب** بصحة جعلها

معجز صح

نحن

لا يصح

يحصل صح

انشائية والمعنى ابتدائي حاصل بلبسم الله اي انشائ بداب
التاليف او الاكل بلبسم الله فقد قارنت هذه الجملة اذ هي في
حكم الملفوظ عند ملاحظة وجود معناها وهو حصول الابتدا
بالبسملة او المعنى انشائ التبرك او الاستعانة لبسم الله **ويجاب**
عن لزوم كون الاصل غير مقصود ان جعلناها لانشا المصاحبة
او الاستعانة بانه غير لازم لان القائل اصنف لبسم الله يقصد
الاتيان بذلك الفعل الحسي مستعينا على تحصيله ببسم
الله كما قيل هو بمنزلة الالة التي يتوقف عليها وجود الفعل
ويتقدم مادتها فهو كالسبب في تحصيل ذلك الفعل والبا
التي للمصاحبة هي التي يصلح في موضعها مع ويغني عنها وعن
مصحوبها الحال نحو اهبط بسلام اي مع سلام او مسلما ثم ان
جملتي البسملة والحمدلة ان كانتا خبريتين لفظا انشائيتين معنى
فليستا من القضايا اذ القضية مركب احتمل الصدق والكذب
لذاته والانشا ليس كذلك وان كانتا خبريتين لفظا ومعنى
لكانتا قضيتين عند المناطقة لاحتمالهما الصدق والكذب
لذاتهما فيصح ان يكونا شخصيتين اذا جعلت الاضافة في
البسملة عهدية اي ابتدا بالاسم المعهود وال في الحمدلة للعهد
عهدية
لتعين موضوعها وتشخصه **فان قلت** القضية لا تكون
شخصية الا بالنظر لموضوعها والاسم في ابتدا بالاسم المعهود
ليس موضوعا بل هو مفعول **اجيب** بانه موضوع معنى
والمعنى الاسم المعهود لله ابتدئ به ويصح ان تكونا كليتين
اذا جعلت اضافة اسم للجلالة في البسملة عامة اي ابتدي
عامة
بكل اسم لله وال في الحمدلة للاستغراق **فان قلت** القضية
الكلية ما كان موضوعها كليا اي صادقا على كثير مسورا بالسور
الكلي وهو كل في الايجاب ولا شيء في السلب وهذا العموم في
وهي
المفعول وهو الجار والمجرور لا في الموضوع وهو الفاعل المقدر
بانا المستتر في اولف بل هو مشخص فتكون جملة البسملة
شخصية لا كلية لان الشخصية ما كان موضوعها شخصا
اجيب بان الجار والمجرور وان كان مفعولا في اللفظ فهو موضوع
في

في المعنى والمعنى كل اسم لله ابتدي به بنا على ظاهر كلام السنوسي
انه لا يشترط في الكلية ان يكون فيها لفظ السور بل القرينة
التي تدل على التعميم وان لم تكن لفظية وهي هنا الاضافة
وليست بلفظ فان مشينا على قول بعض المحققين وهو
التحقيق لا بد في القضية الكلية من لفظ يدل على التعميم
فالسور هنا هو المضاف بقيد كونه مع المضاف اليه والموضوع
هو المضاف من حيث هو كما جعلوا النكرة بقيد كونها في سياق
النفي سور السالبة الكلية والموضوع هو النكرة من حيث هي
الحمد لله اي الثنا بكل كمال لله لان الكمال اما قديم فهو
وصفه واما حادث فهو فعله فالكل حينئذ له فلا يستحق
الحمد حقيقة سواه ويصح ان تكون جملة الحمد لله خبرية
لفظا ومعنى **فان قلت** الاخبار بثبوت شي للغير
لا يستلزم حصول ذلك الشي للمخبر كقولك القيام لزيد
لا يلزم من ذلك ان يكون قايما فلا يلزم من الاخبار بثبوت الحمد
لله ان يكون المخبر به حامدا مع ان المطلوب انه يحمد الله **اجيب**
بان ذلك الاخبار مفيد لحمد المخبر بطريق اللزوم لان الاخبار
بوقوع الحمد من الغير يستلزم اتصافه تعالى بالكمال فيكون اخبارا
باتصافه تعالى بالكمال بالواسطة فيكون حامدا له تعالى كما يقال
لمن قال الله واحد انه موحد لا يقال الاخبار عن حصول الشي ليس
ذلك الشي لانا نقول لا نسلم انه كذلك مطلقا وانما يكون كذلك اذا
كان الاخبار ليس من جزئيات المخبر عنه اما لو كان كذلك فلا نحو
قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب فان هذا من جزئيات الخبر وما نحن
فيه من هذا القبيل لصدق تعريف الحمد عليه ويصح ان تكون انشائية
لفظا ومعنى شرعا بنا على انها وضعت في الشرع لانشا الحمد كصيغ
العقود كبعت واعتقت واستشكل بان المعنى حينئذ انشا جميع
المحامد لله وهذا باطل اذ لا يمكن العبد انشا جميع المحامد منه ومن
ان لا يمكن
غيره **واجيب** بان المراد انشا الشخص حمد نفسه وهو اثباته بهذه
وهي
الجملة لا انشاؤه مضمونها وهو حمد غيره ومضمون الكلام الخبري الجملة
هو المصدر الماخوذ من مادته من غير حكم عليه باثبات او نفي كقيام
زيد من زيد قايم واختصاص المحامد بالله من الحمد لله ومعناه ثبوت شي

لشيء او نفيه عنه كثبوت القيام لزيد وثبوت اختصاص الحامد بالله
ويصح ان تكون خبرية لفظا انشائية معنى اي اراد الشخص انشاء
الحمد **الذي** صفة لله لانه يجوز وصفه بالموصول مقيدا بالصلة كما
ورد في القران لا يقال النعت مشتق والموصول جامد ولا يصح ان ينعت
بالجامد لانا نقول هو مؤول بالمشتق اي الحمد لله المعهود او الموصوف بكونه
شهد اي اقر واذعن حقيقة كالانسان او مجازا عن دلالة المخلوقات
مرسلا من اطلاق السبب وهو الشهادة وارادة المسبب وهو الدلالة
او الاستعارة تصريحية تبعية بان شبهت الدلالة بالشهادة بجامع
ان كلا يوصل الى المقصود واستعيرت الشهادة للدلالة واشتق منها
شهد بمعنى دل فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ويصح
ان يكون الاقرار حقيقة من كل المخلوقات كقوله تعالى وان من شيء
الا يسبح بحمده اي يقول بلسان المقال سبحان الله وبحمده ولكن
لا تفقهون اي لا تفهمون تسبيحهم والتسبيح اقرار بالوجود لان
معناه التنزيه عن كل نقص وان يكون مجازا من كل المخلوقات
بمعنى انها دلت على وجوده وفي بعض النسخ شهدت بتا
التانيث ووجهها ان الفاعل الذي هو جميع لما اضيف الى الكاينات
التي هي مجازي التانيث اكتسب التانيث لان الاضافة
تكسب ذلك ولم يقل الحمد لله الشاهد لعله لعدم وروده واسما الله
تعالى توقيفية على الصحيح وتعليق الحمد بذلك الوصف يشعر
بكونه علة فكانه قال احمد الله لشهادة جميع الكاينات بوجوده
فهو في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب الزايد على ثواب
النفل بسبعين درجة ان قيد الحمد بالنعمة لفظا ونية او نية
فقط ويثاب عليه ثواب المندوب ان اطلقه لفظا ونية او قيده
لفظا فقط ولم يقل الحمد لله على شهادة جميع الخ لان الغالب في
القران ان النعمة اذا ذكرت مع الحمد لم تقترن بعلى نحو الحمد لله
الذي خلق السموات والارض واذا اشير الى البلية يوتى بعلى
لخبر ابن ماجة عن عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا راي ما يحب قال الحمد لله الذي بنعمته تتم
الصالحات واذا راي ما يكره قال الحمد لله على كل حال رب اعوذ
بك من حال اهل النار اشارة الى ان اهل البلية اندرجت في

النعم

لا تفهمون
شهادة الخ
كثير
عن
قيده صح
ذلك صح
بعلى

النعم سواء كانت في الحامد لانها تكفر سياته وترفع درجاته وتورثه
ذل نفسه او في غيره لان الله حفظ الحامد منها والى استعلا الحمد
عليها كاستعلا الراكب على المركوب اي الحمد افضل من النعمة الشاملة
للبلية كما اخرج الطبراني عن ابي امامة مرفوعا ما انعم الله على عبد
نعمة فحمد الله عليها الا كان ذلك افضل من تلك النعمة وان عظمت
بوجوده البا بمعنى على ان فسر شهد بدل وعلى بابها ان فسر باقر
والاضافة للبيان لان الوجود عين الموجود **فان قلت** يلزم عليه
اضافة الشيء الى نفسه وهو ممتنع **اجيب** بان ابن عرفة
قال الحق مذهب الكوفيين ان اضافة الشيء الى نفسه جايزة
اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة **فان**
قلنا الوجود غير الموجود كان من اضافة الصفة لموصوفها ثم
هو على ظاهره من شهادة الكاينات بنفس وجوده ويجوز ان
يكون على حذف مضاف اي بوجوب وجوده اذ الكاينات كما
شهدت بوجوده شهدت بوجوب وجوده **فان قيل** كما
شهدت بذلك شهدت بقدرته وغيرها مما يتوقف عليه الفعل
فلم خصه بالذكر **اجيب** بكون اتصافه بغير الوجود فرعا عنه
وفي هذا وما بعده براعة استهلال وهي ان يكون في الكلام
المبتدا به اشارة الى ما سيق الكلام لاجله كقول ابي الطيب
المتنبي مهنيا ممدوحه وهو سيف الدولة بزوال مرضه
المجد عوفي اذ عوفيت والكرم ... وزال عنك الى اعدايك الالم
جميع فاعل شهد **الكاينات** جمع كاينة وهي المخلوقات او جمع
كاين وهو الحادث سواء كان جرما او عرضا من الكون وهو الوجود
فان قلت لم جمعها جمع قلة وهو ما دل على ثلاثة الى عشرة
بادخال الغاية بنا على قول سيبويه والمحققين جمع المونث
السالم وجمع المذكر السالم من جموع القلة والمناسب جمع الكثرة
لانه لا يحصي عدد الخلق الا الله وهو ما دل على ثلاثة الى ما لا
نهاية له فيقول الكواين **قلت** اشارة الى انها وان كثرت قليلة
بالنسبة الى قدرة الله تعالى على اكثر منها ولان جمع القلة اذا اقترن
بال الاستغراقية او اضيف انصرف الى الكثرة واستشكله ابو حيا

الحمد صح
غير
بوجوده صح
المبتدي
جموع
وهو ذوات المخلوقات

بان ال والاضافة انما يفيدان استغراق افراد ما وضع له اللفظ
لا ما زاد فجمع القلة بعد احتماله ما دون العشرة يصير بهما
متعينا للعشرة ثم اجاب بانه دل على الكثرة حينئذ بوضع
اخر وقال الرضي جمع المذكر السالم وجمع المونث وضعا لمطلق
الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما وال فيهما ان
كانت للعموم فلفظة جميع لتاكيد ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه
فلا يصح القول بانها مستغني عنها وان كانت للجنس فهي للشمول
فلا يستغني عنها ايضا **والصلاة والسلام** جملة خبرية لفظا
انشائية معنى اي اللهم صل وسلم قال بعضهم ولا يصح ان
تكون خبرية لفظا ومعنى اذ المخبر بثبوته محمد ورد بان
اللزوم العقلي منتف فيهما والعرفي موجود فيهما وليس
القصد بالصلاة على المصطفى الشفاعة له لان مثلنا لا يشفع
لمثله بل التقرب بامتثال قوله صلوا عليه وسلموا واظهار تعظيم
المصطفى وشكر نعمة هدايته لنا من الضلال لانا لا نقدر على
مكافاته الا بالدعا له كالصلاة عليه واكرام ذريته لحديث
من اسدى اليكم معروفا فكافيوه فاذا لم تقدروا على مكافاته
فادعوا له واخرج الشيرازي عن ابن عباس مرفوعا من اسدي
الى قوم نعمة فلم يشكروها له فدعى عليهم استجيب له واخرج
الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا من لا يشكر الناس لا يشكر الله
وهو صحيح **على سيدنا** اي اشرف بني ادم فهو سيد غيرهم
بالاولى او سيد الخلق والسيد لغة من فاق غيره كرما وحلما
قال الشاعر " ببذل وحلم ساد في قومه الفتى "
وكونك لا بد عليك يسير " من ساد يسود قومه سيادة
فهو سيد واصله سيود بكسر الواو قلبت الواو يا لتحركها واجتماعها
مع الساكنة قبلها ثم ادغمت فيها والجمع سادة وقيل هو من كثر
سواده اي جيشه ولذا يقال سيد القوم ولا يقال سيد الفرس ولا سيد
الثور وقيل هو الكامل المحتاج اليه عند الشدائد وكل هذه المعاني
مجتمعة في المصطفى واطلاق السيد عليه موافق لخبر احمد والترمذي
وابن ماجه عن ابي سعيد مرفوعا انا سيد ولد ادم يوم القيامة
ولا فخر اي لا اقول هذا الكلام تفاخرا به وادعا للعظمة بل اقوله على

سبيل

سبيل الاخبار بهذه النعمة وبيدي لواء الحمد اي رايته ولا فخر وما
من نبي يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه
الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع اي مقبول الشفاعة ولا
فخر وخص السيادة بيوم القيامة لان الخلق يتفقون عليها فيه حين
يرون كرامته عند الله واما في الدنيا فيثبتها المسلمون وينفيها
الكفار **فان قلت** ما الحكمة في ذكر السيد في هذا الحديث وعدم
ذكره في حديث الشيخين حين قالت الصحابة كيف نصلي عليك
يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى اله **اجيب** بان
الاول مقام اخباره عن مرتبته ليعتقد انه كذلك فكل من بلغته
هذه السيادة لا يتعب يوم القيامة في ذهابه الى الانبيا لطلب
الشفاعة منهم وما ذهب اليهم الا من لم يبلغه والثاني مقام تعليم
الصلاة عليه وليس من شرطه ذكر السيد وان كان الافضل ذكره
مراعاة للادب ولا يقال امتثال الامر افضل لانا نقول في الادب
امتثال الامر وزيادة والظاهر ان الافضل ذكره في غير نبينا من
الانبيا ايضا وحديث لا تسودوني في صلاتكم باطل وقولهم سيدوني
بالياء لحن والصواب بالواو وقول المصطفى لمن قال له يا سيد السيد
هو الله معناه ان الحقيقي بالسيادة واطلاقها على غيره انما هو
بطريق العارية وقيل يحرم اطلاق السيد على غير الله وقيل يكره
محمد بدل من سيد او عطف بيان **فان قلت** قولهم المبدل
منه في حكم الطرح يقتضي انه غير منظور اليه فلم ذكروه **اجيب**
بان غير معناه اهدار الاول اذ لا بد لذكره من فائدة لا تحصل
لو لم يذكر صونا لكلام الفصحا من اللغو بل قد يتوقف عليه الكلام
نحو وجعلوا لله شركا الجن فالجن بدل من شركا ولو لم يذكر شركا لم
يفهم المعنى ونحو ضربت زيدا يده فيده بدل من زيد ولو لم
يذكر زيد لم يكن للضمير ما يعود عليه وانما معناه انه في نية الطرح
من حيث العمل اي العامل في التوابع كلها هو العامل في متبوعها
الا البدل فان العامل فيه مقدر مماثل للعامل في متبوعه فلذا
يقولون البدل في حكم تكرير العامل او ان البدل ليس متمما له
كالنعت والتوكيد وانما البدل مستقل بنفسه يفيد فائدة لا يفيدها

المبدل منه كالاستعطاف في قولك زيد اخوك او ان المبدل منه مقصود
بالنسبة لا لذاته بل للتوطية للبدل والبدل مقصود بالنسبة لذاته
وهي لحكم الثابت للمتبوع صريحا لافادة توكيد الحكم وتقريره قال ابن
الانباري الغرض من البدل الايضاح ورفع الالتباس وازالة التوسع
والمجاز قال القنيمي ورفعه بتقدير الممدوح محمد احسن لفظا ومعني
لمقام خير البرية لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال وعدم التبعية علي
البدلية او غيرها وهذا الاسم من اسما المصطفي سماه به جده عبد المطلب
في سابع ولادته وعق عنه بكبشين وبعير ودعا رجالا من قريش
فاكلوا لان اباه عبد الله مات عن خمس وعشرين سنة قبل ولادته
بشهرين فقالوا ما سميت ابنك فقال سميته محمدا فقالوا لم سميته
محمدا وليس من اسما ابايك ولا قومك فقال رجوت ان يحمد في السما
والارض لانه راي سلسلة فضة خرجت من ظهره لها طرف في السما
وطرف في الارض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت كانها شجرة
قال وما رايت نورا ازهر منها اعظم من نور الشمس بسبعين ضعفا وهي
تزداد كل ساعة عظما ونورا وارتفاعا ورايت العرب والعجم لها ساجدين
وناسا من قريش يتعلقون بها وقوما منهم يريدون قطعها فاذا دنوا
منها اخذهم شاب لم ار احسن منه وجها ولا اطيب منه ريحا فيكسر
اظهرهم ويقلع اعينهم فرفعت يدي لا تناول منها فلم انل وقيل لي
النصيب للذين تعلقوا بها فقصها علي كاهنة قريش فعبرتها له
بمولود يكون من صلبه يتبعه اهل المشرق والمغرب ويحمده اهل السموا
والارض **المبعوث** اي المرسول الي نفسه بان يدعن انه رسول
الله صدقه بالمعجزات والي جميع الحيوانات والجمادات لحديث بعثت
الي الخلق كافة بان ركب فيها ادراكات عقلية لتومن به وتخضع له كما
ركب في جبل احد لما صعده وابو بكر وعمر وعثمان حتي تحرك فضربه
برجله وقال اثبت فانما عليك نبي وصديق وشهيدان وفائدة ارساله
الي الحيوانات امنها من المسخ والخسف فقد كان يخسف بها في الامم
الماضية وفائدة ارساله الي الحجارة عدم جعلها من الحجارة التي
يعذب بها اهل النار وافتي بعض المالكية بكفر من قال في كل جنس
من الحيوانات رسول منها لها فلا يتبع قول الشعراني ذهب بعض اهل

الكشف

الكشف الي ان جميع الحيوانات لهم تكليف الهي برسول منهم في
ذواتهم لا يشعر به الا من كشف الله عن بصره فان لله الحجة علي خلقه
فلا يعذب احدا الا بحجة فلا اشكال في ايلام الدواب فحذف المبعوث
اليه للعموم وحذف فاعل البعث وهو الله للعلم به **بالايات** الباء للملابسة
اي المصاحبة اي المبعوث للخلق بعثا ملتبسا بالايات او بمعني مع اي
مع الايات جمع اية وهي لغة العلامة الظاهرة سوا كانت معجزة ام لا
فهي اعم من المعجزة واصطلاحا طايفة من السورة منقطعة عما قبلها
وما بعدها فتسمي نظر في سورة المدثر اية سميت بذلك لانها علامة علي
صدق الاتي بها وعلي عجز من اتي اليه واصلها ايية بهمزتين الاولي مفتوحة
والثانية ساكنة فابدلت الثانية مدة تجانس حركة الاولي وهي الالف
للتخفيف لان الهمز حرف شديد مستثقل لبعد مخرجه لانه يخرج
من اقصي الحلق وهو ادخل الحروف في الحلق فيثقل اخراجه لانه
كالاسعال واذا اجتمع همزتان ازداد الثقل فوجب التخفيف بابدال
الثانية حرف لين والمراد بها المعجزات **الواضحات** اي الظاهرات
الدالة علي صدق المصطفي سوا تحدي بها ام لا ويجوز ان يراد بها
القران فيكون وصفها بالوضوح باعتبار الغالب فلا يرد المتشابه
او المراد به عدم تطرق الخلل او الواضح الدلالة علي صدق المصطفي
وخصه بالذكر لانه افضل من معجزاته وباق الي يوم القيامة فاذا
تباحثنا مع الكفار وقالوا لنا ما دليلكم علي ثبوت رسالة محمد قلنا
لهم هذا القران فان قدرتم علي الاتيان بمثله فليس برسول وان لم
تقدروا فهو رسول يلزمكم اتباعه كما عارض المصطفي به العرب
فطلب منهم ان ياتوا بمثله فعجزوا فتحداهم ان ياتوا بعشر من مثله فعجزوا
فكان اقل ما وقع به الاعجاز اقصر سورة منه وهي ثلاث ايات او قدرها
فكان عجزهم عن ذلك اعجب اية واوضح دلالة من احيا عيسي الموتي
وابرائه الاكمه والابرص اي من به بياض شديد بقع جلده واذهب
دمويته لان قومه لم يطمعوا في ذلك ولا تعاطوا علمه وقريش كان
اعلي اربهم ومنتهي طلبهم التفنن في افنية الفصاحة والتنزه في
رياض البلاغة والتقدم في اعاجيب الخطابة واساليب البراعة
فدل عجزهم عنه مع ذلك علي انه انما هو بكونه من اعلام نبوته وبراهين
رسالته وقال لهم ان زعمتم اني افتريته بعلمي باخبار الامم فاتوا بمفتري

مثله فعجزوا وروى البيهقي وغيره ان عتبة بن ربيعة قام في جمع قريش
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد وحده فعرض
عليه المال وغيره ليكف عما هو فيه فقال له اسمع مني وقرى بسم الله
الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم الى ان بلغ السجدة فسمع
ما بهره فقال للنبي صلى الله عليه وسلم انت وذاك فقام الى اصحابه
فقال ابو جهل والله لقد اسلم واعجبه طعام محمد فغضب وحلف
لا يكلم محمدا ابدا وقال لقد علمتم اني من اكثر قريش مالا لكني سمعت
قولا ما سمعت مثله قط فوالله ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة اطيعوا
معشر قريش وخلوا بينه وبين ما هو فيه ليكونن له نبا فان تصبه
العرب فقد كفيتموه بغيركم وان يظهر على العرب فملكه ملككم وعزه
عزكم وكنتم اسعد الناس به ولما بلغ لقد انذرتكم صاعقة مثل صاعقة
عاد وثمود اي عذابا يهلككم كما اهلكهم امسكت فيه وناشدته
الرحم ان يكف وقد علمتم انه اذا قال شيا لم يكذب فخفت ان ينزل
بكم العذاب فقالوا سحرك محمد فقال هذا رايي فيه فاصنعوا ما بدا لكم
وعلى اله اسم جمع بانفاق ولا واحد له من لفظه مشتق من ال يؤول
اذا رجع اليك بقرابة او غيرها واصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها
قلبت الفا بدليل تصغيره على اويل قاله الكسائي وقال الزمخشري
وسيبويه اصله اهل قلبت الها همزة لقرب مخرجيهما ثم قلبت
الهمزة الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها كادم وامن ولم تقلب الها
ابتدا الفا لان قلبها الفا لم يجى به في موضع اخر حتى يقاس عليه
واما قلبها همزة فشايع وقلبت الها همزة للتوصل الى ابدالها الفا
وهي اخف بدليل تصغيره على اهيل لان التصغير يرد الاشيا الى
اصولها قاله الشنواني **فان قلت** الاستدلال بالتصغير فيه
دور لان المصغر فرع المكبر وقد توقف العلم باصالة ذلك الحرف
في المكبر على اصالته في المصغر **قلت الجواب** منع الدور لان توقف
الفرعية على ما ذكر توقف وجود لا توقف علم وتوقف اصالة
الحرف على ما ذكر توقف علم لا توقف وجود فلم تتحد جهة
التوقف **فان قلت** كل من اويل واهيل مسموع من العرب لكن
الثاني اشهر واكثر فلا وجه للخلاف بين الكسائي وسيبويه
لانه يصح من كل انكار قول الاخر ولا يقال اختص كل منهما

بلغة

بلغة لانها التي بلغته دون الاخرى لثبوت ان الكسائي سمع اعرابيا
فصيحا نطق بكل من اللفظين **اجيب** بان الاختلاف بحسب ما اشتهر
اي سيبويه اشتهر بهذه اللغة والكسائي اشتهر بالاخرى وهم
في مقام الدعا المومنون منا ولو عصاة ولا يضر قوله والتابعين
الى اخره لانه خص الصالحين منهم بدعوة ثانية وفي مقام امتناع
الزكاة مومنوا بني هاشم وبني المطلب اخيه عند الشافعي واحمد
ومومنوا بني هاشم فقط عند مالك وابي حنيفة **وصحبه** جمع صاحب
كركب وراكب عند الاخفش وبه جزم الجوهري واسم جمع لصاحب
عند سيبويه وهو الراجح لان فعلا ليس من ابنية الجمع وانما هو
من ابنية المصادر والمفردات كضخم وضخام وخصم وخصام
فالقياس ان يكون صحب مفردا ويجمع على صحاب كصعب وصعاب
وقياس جمع صاحب صحب بضم الصاد وتشديد الحاء المفتوحة
كعاذل وعذل والصاحب لغة من بينك وبينه مداخلة ومواصلة
وان قلت واصطلاحا التابع لغيره الاخذ بمذهبه كاصحاب الشافعي
والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع بالمصطفى مومنا به وان لم يميز
اجتماعا متعارفا خلافا لاشتراط المالكية وجود التمييز وعدم
اشتراطهم في اللقا ان يكون متعارفا وقدم الال على الصحب لان
الصلاة على الال ثابتة بالنص وعلى الصحب بالقياس وقال
ابو الحسن الشاذلي ما هنا لك كرامة اعظم من كرامة الايمان ومتابعة
السنة فمن اعطيهما وجعل يشتاق الى غيرهما فهو كذاب او
مخطي في العلم بالصواب كمن اكرم بشهود الملك فاشتاقت نفسه الى
سياسة الدواب **والتابعين** جمع تابع **لهم** اي الال والاصحاب
في الكرامات جمع كرامة وهي هنا العمل الصالح لا الامر الخارق
للعادة اذ لا تصح ارادته هنا ودعا لهم ثانيا لعموم دخولهم في الال
فقط لما لهم وسمى العمل الصالح كرامة اشارة الى ان الكرامة الحقيقية
من الله ولذا قالوا الاستقامة خير من الف كرامة **الى يوم الدين**
متعلق بالصلاة والسلام اي الى يوم الجزا الذي هو يوم القيامة
والجزا ايصال كل عامل اليه والدين لغة الجزا ومنه يومئذ يوفيهم الله
دينهم الحق اي جزاهم الحق الذي وعدوا به وان الدين لواقع يوم القيامة

والحساب ومنه ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح انا لمدينون
اي لمجزيون والطاعة والملة ومنه ورضيت لكم الاسلام دينا والتوحيد
ومنه الا لله الدين الخالص اي التوحيد والعادة والعمل والحال والقهر
والخضوع واصطلاحا المسائل التي اتي بها المصطفي وامورة اربعة
اشيا اي علاماته الدالة علي وجوده في الشخص ونظمتها فقلت
امور لدين صدق قصد وفا عهد ، وترك لمنهي كذا صحة العقد
فصدق القصد اداء العبادات بالنية والاخلاص ، والوفا بالعهد
الاتيان بالواجبات ، وترك لمنهي اجتناب المحرمات ، وصحة العقد
جزمه بما عليه اهل السنة في التوحيد **الحمد لله** الحمد المعرف
بال خاص بالله فلا يجوز ان يقال الحمد لزيد وان كان عظيما **والصلاة
والسلام علي رسول الله** اوقع الظاهر موقع المضمر زيادة
لتفخيم امر المصطفي باضافته الي اسمه تعالي الصريح وقال علي رسول
الله ولم يقل علي مرسل الله مخافة ايهام الاشتراك بينه وبين
الريح والعذاب لان كلا منهما مرسل فلا يقال فيهما رسول ولم
يقل علي نبي الله تنبيها علي ان المقصود اثبات الرسالة التي هي
اخص من النبوة ولان الرسالة اشرف من النبوة لانها تثمر هداية
الامة والنبوة قاصرة علي النبي كالعلم والعبادة وعكس العز ابن
عبد السلام محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة الله تعالي وصفاته
وعبادته فهي متعلقة بالخالق **واجيب** بان الرسالة اخص من
النبوة فهي مشتملة علي النبوة وزيادة ومحل الخلاف مع اتحاد
محلها وقيامهما بشخص واحد اما مع تعدد المحل فلا خلاف
في افضلية الرسالة **صلي الله عليه وسلم** اتي بصيغة الصلاة
هكذا لان الاولي في صيغ الصلاة ان يوتي بالجملة الفعلية الماضية
كما هنا لان الفعل ابلغ من الاسم ولان الماضي ابلغ من المضارع
لافادته الوجود والحصول كانها حصلت ووجدت ولذا قال
تعالي اتي امر الله اي جات القيامة اشارة الي انه محقق الاتيان
فاتي بالماضي مبالغة في تشبيه الصلاة المستقبلة بالصلاة
الماضية في تحقق الوقوع ثم اشتق من الصلاة الماضية صلي
فهو استعارة تصريحية تبعية وايراده الحمد بالجملة الاسمية

الدالة

ن اسمه

ن الله

الدالة علي الثبوت والدوام والصلاة بالجملة الفعلية الدالة علي
التجدد اي الحدوث لحدوث المسئول بالثانية وهو الصلاة اي الرحمة
من الله بخلاف المحمود به في الاول وهو مالكية الحمد واستحقاقه لثبوته
ازلا وابدا والبسملة محتملة للوجهين فان قدر متعلقها فعلا كانت
فعلية او اسما كانت اسمية لحصول المقصود بكل منهما واثر الفصل
بين جملتي البسملة والحمدلة حيث لم يعطف تنبيها علي الاستقلال
كل بالمقصودية والعطف في جملة الصلاة تنبيها علي تمييز ما يتعلق
به تعالي بالمتبوعية والمقصودية الذاتية وعدية الصلاة بعلي
وان كان الدعا بعلي للشر وباللام للخير لتضمنها معني الانزال علي
محمد رحمة اي معني العطف اي اعطف علي محمد وانما ذكرت الصلاة
علي المصطفي بعد الحمد مجازاة للمصطفي علي تعليمه لنا ان الحمد لله
لا لغيره وعلمنا قوله تعالي وما بكم من نعمة فمن الله وكان الناس قبل
بعثته يحمدون غير الله كالاصنام ويضيفون علي سبيل الحقيقة
في زعمهم نعمه الي غيره فلما بعث محمد صلي الله عليه وسلم عرفهم ان
الحمد لا يستحقه علي الحقيقة الا الله تعالي اذ لا كمال الا له وانه رب
العالمين وحده وبلغهم قوله يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم اي
تذكروا فيها واشكروها هل من خالق غير الله يرزقكم من السما والارض
الاية **الحمد** لغة **هو الثنا** بتقديم المثلثة علي النون والمد الذكر
بالخير فقط وبتقديم النون علي المثلثة والقصر الذكر بالشر
فقط وقد يستعمل كل مكان الاخر مشاكلة والمشاكلة التعبير عن
الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته من اثنيت اي اتيت بما يدل
علي اتصاف المحمود بصفة ولو مرة لا من ثنيت الشي اذا عطفت
بعضه علي بعضه المقتضي ان الثنا لا يكون حمدا الا اذا كرر
باللسان احترازا عما ليس به كالحمد النفسي وحمد الجماد الشامل
له قوله تعالي وان من شي الا يسبح بحمده ان لم يكن لفظيا خرقا
للعادة فليس حمدا لغة حقيقة بل مجازا وان كان ثنا حقيقة بنا
علي ان الثنا هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا اي باللسان او
غيره وهو الراجح المذكور من كلام الجوهري والزمخشري اولبيان الواقع
ودفع احتمال التجوز باطلاق الثنا علي ما ليس باللسان مجازا والباقي

المفهوم

ن تعليمه

ن اثنيت

ن أن

ن بعضه

باللسان للاله بناء على انه الذكر بالخير خاصا لتقييده بالالة الناطقة
بخلاف العرفي فانه لم يقيد بعمل الاركان فيه بالنطق **فان قلت**
حمد الله ثناء بلا لسان **اجيب** بان المراد باللسان الكلام فيدخل
حمد الله **بالجميل** متعلق بالثنا كما تعلق به باللسان **فان قلت** فيه
حينئذ تعلق حرفي جر بعامل واحد وهو ممتنع **قلت** اجاب
شيخنا البراوي بان ذلك لا يمتنع الا اذا اتحد لفظا ومعنى كما هو
ظاهر كلام ابن قاسم على الاشموني وهنا اختلفا معنى اذ باء باللسان
للاستعانة وباء بالجميل للتعدية فيكون المراد بالجميل المحمود به ولم
يقيده بالاختيار لانه لا يشترط خلافا لبعضهم بل يكون بالاختيار
كقولك زيد كريم وبالقهر كما اذا اكرهت على قولك زيد كريم ويحتمل
كونها سببية اي بسبب الجميل فيكون الجميل محمودا عليه وهو اقرب
الاحتمالات او بمعنى على فيكون المراد به المحمود عليه ايضا ولم يقيده
بالاختيار تبعا للسنوسي فيكون موافقا لقول الزمخشري في الفايق
الحمد والمدح اخوان اي مترادفان مع ان الجمهور قيدوه به لانه يلزم
عليه عدم صحة حمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة لانها
ليست فعلا ولا توصف بالاختيار والقهر لانها قديمة والا لزم حدوثها
واجاب الجمهور بانها لما ترتب عليها امور اختيارية كان الحمد
عليها باعتبار تلك الامور كما يحمد زيد على شجاعته باعتبار كون
الشجاعة مبدا الاثار وافعال اختيارية كالخوض في المهالك
والاقدام في المعارك والثنا على جميل غير اختياري مدح لا حمد
فيقال مدحت اللولوة على صفائها ولا يقال حمدتها باعتبار الحقيقة
واما باعتبار المجاز فيقال للغير الاختياري حمد كما صرح به الزمخشري
ومن المجاز حمدت الارض رضيت سكناها والدعا يتحامدون الكلام
وقال بعض المحققين لا يشترط في المحمود عليه الاختيار وانما
يشترط في المحمود ان تصدر عنه افعال اختيارية فيدخل حمد
الله بلا تكلف واركان الحمد خمسة حامد وهو الواصف بالجميل ومحمود
وهو الموصوف بالجميل وآلة وهي ما يحصل به الحمد كاللسان ومحمود به
وهو صفة كمال تظهر اتصاف شيء بها سواء كان ثبوتيا او سلبيا
وسواء كان متعديا كالانعام والتعليم ويسمى فواضل ام لا كالعلم والقدرة

وحسن

وحسن ويسمى فضائل وسواء صدر عن المحمود باختياره ام بغيره كالكمال
حسن او ذات حمد كما قرره الدواني والمحقق خسرو الرومي وقد
نقل الدواني في شرح التهذيب عن بعضهم وجوب كون المحمود به
اختياريا ثم اختاره موجها بان الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار
كما ذكره التفتازاني وايد بانه لم يثبت لغة عموم المحمود به حتى
يصرف ذلك المحمود عليه فالاصل كون المحمود به فعلا اختياريا مثله
وكما لم يسمع الحمد على صباحة الخد ورشاقة القد لم يسمع الحمد بهما
وعدم حمد اللولوة كما يمكن كونه اختياريا وكذا من جهة اشتراط ان
المحمود عليه يجب كونه اختياريا وكذا من جهة اشتراط المحمود به
فجعله دليلا على احدهما فقط تحكم والمحمود عليه وهو كمال باعث على
الحمد بشرط كونه اختياريا ولا يرد على اشتراط كون المحمود عليه
جميلا ان الحمد يقع على السراء والضراء فان افضل عباد الله يوم القيامة
الحامدون لان الضراء من الجميل باعتبار ما يترتب عليها من الفوائد
وهذا يقتضي وقوع الشكر عليها وبه صرح العز ابن عبد السلام وقال
ولذلك قال السلف الحمد لله الذي لا يشكر على الضراء غيره او الا هو
والمراد بكون المحمود به او عليه جميلا ان يكون كمالا في ذاته او في اعتقاد
الواصف فيدخل الوصف بالظلم مثلا اذا اعتقد الواصف حسنه فان
المدار على التعظيم وهو متحقق بهذا القدر ويختلف المحمود عليه
وبه بالذات كمن اعطاك شيئا فكان باعثا لك على وصفه بالعلم والحلم
وبالاعتبار بان يكون الباعث على وصفه بصفة اتصافه بها كان
رايت من يحسن او يصلي فبعثك على اظهاره فقلت صلى واحسن
فهذه الصفة من حيث انها باعثة على اظهارك اتصافه محمود
عليها ومن حيث انك وصفته بها محمود بها وال في الجميل للجنس فيصدق
بالواحد والاكثر ومراد الشارح بالجميل الكاين **من الاوصاف**
والافعال ما كان صفة ثبوتية او سلبية كالثناء على الله تعالى
بتنزيهه عن الحدوث وعلى زيد بنفي البخل عنه **كالعلم** مثال
للجميل بالاوصاف **والجود** مثال للجميل من الافعال ان اريد به
الاعطا فيكون صفة فان فسر الجود بقول السعد هو صفة ينشا
عنها افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض فلو وهب كتابا لمن لا يليق به

اوشيا الغرض ولو مدحا لم يكن جودا كان مثالا للاول ايضا اذ الصفة
هذه ليست بفعل **بالمن** متعلق بالجود جمع منة كسدرة وسدر وهي
النعمة الثقيلة والحقيقة كما افاده المصباح من المن وهو لا نعام
ويطلق على تعداد النعم استكثارا لها كان يقول المنعم لمن انعم عليه
فعلت معك كذا وكذا وهو حرام من الخلق ولذا قال المنة تهدم
الصدقة اي تهدم اجرها ولا باس به ان كان لجلب مصلحة او دفع
مفسدة كان وجد من المتصدق عليه سبب للمتصدق فيمن عليه
ليكفه وال في المن للجنس فيصدق بالجود بالنعمة الواحدة والا لزم
خروجه من التعريف وهو فاسد ولما عرف الحمد وكان الذم ضده
والضد اقرب الاشيا خطورا بالبال عند ذكر ضده ناسب ذكر
الذم وتفسيره بقوله **وهو** اي الحمد **ضد الذم الذي هو** لغة
الثنا بتقديم النون على المثلثة اي الذكر **بالقبيح** فبآؤه للتعدية
فهو المذموم به او سببية او بمعنى على فهو المذموم عليه وحذف
باللسان هنا اكتفاء بما تقدم اذ هو ضده وقدم انه لا يكون الا
باللسان فهذا كذلك **فان قلت** قول المصباح ذممته اذميه
ذما خلاف مدحته فهو ذميم ومذموم اي غير ممدوح يقتضي
ان المدح ضد الذم لا ضد الحمد **اجيب** بان كونه ضد المدح
لا ينفي كونه ضد الحمد فهو ضد لهما كما افاده المصباح في مادة
حمد والمحمدة بفتح الميم نقيض المذمة **من الاوصاف والافعال**
كالجهل وهو ادراك الشي على خلاف ما هو عليه في الواقع
كادراك الفلاسفة ان العالم قديم فهو فعل نفساني فيكون
مثالا للقبيح من الافعال وهو الجهل المركب وبينه وبين
العلم تضاد لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان
وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية
الخلاف وسمي مركبا لتركبه من جهلين لانه يعتقد الشي على
خلاف ما هو عليه فهذا جهل بهذا الشي ويعتقد انه على
ما هو عليه فهذا جهل اخر قد تركبا معا واما الجهل البسيط
فلا يكون ضدا للعلم بل مقابلا له تقابل العدم والملكة اذ هو
عدم العلم بالشي كعدم علمنا بما تحت الارضين وما في بطون
البحار قيل واطلاق الجهل على المركب حقيقة وعلى البسيط
مجازا والمشهور كما قال اليوسي انه مشترك بين البسيط
والمركب

المن

والمركب بمعنى انه انتفا العلم بالمقصود سوا ادركه على خلاف ما هو
عليه او لم يدركه اصلا ويصح حمل كلام الشارح عليه بان يجعل تمثيلا
للقبيح الوصفي باعتبار البسيط والقبيح الفعلي باعتبار المركب
والبخل قال في القاموس هو ضد الكرم قال الفنيمي والكريم هو
ذو الجود فالكرم والجود متحدان وتقدم ان الجود صفة هي مبدا
اعطا ما ينبغي فيكون تمثيلا للقبيح من الاوصاف قال في القاموس
والجواد السخي والسخية فيفيد ان السخا والجود والكرم متحدات
ولها درجات وضدها البخل وله درجات واشدها يسمى شحا
بتثليث الشين والضم افصح قال الطيبي البخل مطلق المنع والشح
المنع مع ظلم وقيل الشح مرادف للبخل وقيل السخا اكمل من الجود
وهو اعطا ما ينبغي بحسب الطبيعة اي بسهولة ويقابله الشح والجود
اعطا ما ينبغي ولو بمعالجة النفس ويقابله البخل فكل سخي جواد
وليس كل جواد سخيا وقيل الجود ابلغ من الكرم اذ الجود الاعطا
بغير سؤال والكرم الاعطا بسؤال واذا عرفت ان الحمد هو الثناء
فمعني الحمد لله الثناء اي كل ثنا او جنسه او الثنا المعهود **بالجميل**
واجب لله اي ثابت له لا يقبل الانفكاك بنا على ان ال للاستغراق
بمعني ان كل فرد من افراد الحمد له تعالي حقيقة لانه المنعم الحقيقي
او للعهد العلمي بمعني ان الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به
انبياؤه واولياؤه مختص به وحمد غيرهم كالعدم وقال الزمخشري
للجنس اي لحقيقة لا الافراد فلا فرد من الحمد حقيقة لغير الله علي
الاقوال الثلاثة واولاها كونها للجنس لانه كدعوى الشي ببينة
الذي هو اقوى من الدعوى المجردة فانه يفيد الحكم بالبرهان العقلي
وبيانه انه يدل بالالتزام علي ثبوت جميع المحامد له اذ الجنس موجود
في ضمن كل فرد من افراد الحمد فيلزم من كونها للجنس ان تكون جميع
افراد الحمد لله فيرجع الي الاستغراق بدليل ولو وجد فرد منه
لغيره لثبت الجنس له في ضمنه **فان قيل** الثنا الاتيان بما يدل
علي اتصاف المحمود بصفة وهذا ليس ثابتا بالمعني المذكور
اجيب بان المراد استحقاق الله له وهو لازم لزوما لا يقبل الانفكاك
فعطف قوله **ويستحيل** علي الثاني من عطف اللازم علي الملزوم
في حقه اي ذاته وصفته **الوصف** مصدر وصف وهو لا يستحيل

عقلا اذ هو واقع فيؤول بالاتصاف فهو من اطلاق المسبب على السبب
العادي اذ العادة جرت بان الشي اذا كان متصفا بنقص يصفه
الناس **بالنقص** اي الذم مصدر لنقص وهو يستعمل متعديا ولازما
كما هنا اي يستحيل في حقه الاتصاف بكونه ناقصا وقضيته ان الاستحالة
من معنى وليس كذلك بل اتي بها تقليلا للحذوف وتقديره وانما حكم بذلك
لانه يستحيل الخ ولم يذكر معناه عرفا لان التفرقة بين معناه اللغوي
والعرفي اصطلاح لبعض المتكلمين والا فاهل اللغة والشرع قد تطابقوا
على ان حقيقة الحمد الوصف بالجميل فليس الحمد لغة اعم منه شرعا وهو
عرفا فعل ينبئ اي يخبر عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد
او غيره سوا كان ذكرا باللسان بان يثني عليه به او اعتقادا بالقلب
بان يعتقد اتصافه بصفات الكمال او عملا بالاركان بان يجهد نفسه
في طاعته كما قيل • وما كان شكري وافيا بجمالكم • ولكنني حاولت
في الشكر مذهبا • افادتكم النعما مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا
اي نعما وكم كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر
وبالغ في ذلك حتى جعل موارده مقابلة للنعما ملكا لاصحابها
فكانه قال بيدي ولساني وقلبي لكم فليس في قلبي الا نصحكم
ومحبتكم ولا في لساني الا الثنا عليكم ولا في يدي وجوارحي الا مكافاتكم
وخدمتكم قيل وفي وصفه الضمير بالمحجب اي القلب المستتر اشارة
الي انهم ملكوا ظاهره وباطنه والنعما بفتح النون والمد النعمة والشكر
لغة هو الحمد عرفا بابدال لفظ الحامد بالشاكر وعرفا صرف العبد جميع
ما انعم الله عليه به من السمع وغيره الي ما خلق لاجله من الطاعات
اي استعماله اعضاءه ومعانيه فيما طلب استعمالها فيه كصلاة وصوم
وسماع علم قال ابن قاسم فان استعملها في اوقات مختلفة سمي شاكرا
او في وقت واحد سمي شكورا ومنه قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور ولا يتصور الا في الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه
وان صورة ع ش بمن حمل جنازة متفكرا في مصنوعات الله ناظرا
لما بين يديه مما نزل بالميت ماشيا برجله الي القبر شاغلا لسانه
بالذكر واذنه باستماع ما فيه ثواب كالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذكر بعض المفسرين والمحدثين في قوله تعالى في نوح انه
كان عبدا شكورا انه روي عبد الرزاق بسند منقطع ان نوحا كان
اذا ذهب الي الغايط قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى في

قوته

قوته واذهب عني اذاه والمدح لغة الثنا باللسان على الجميل سوا
كان بالاختيار ام لا على جهة التعظيم وعرفا ما يدل على اتصاف
الممدوح بنوع من الفضايل وهو اعم من الشكر والحمد لان الثنا
على الشخص بلا اختيار له فيه كحسن الوجه والقد يطلق على
المدح دون الشكر والحمد وبين الحمد والشكر نسب ست نظمتها فقلت
وخذ نسبا ستا الحمد وشكرهم • فرادف حمد العرف شكر لغاتهم
واطلق بكل شكر عرف ووجهن • بحمدين او حمد اللغات وشكرها
اي بين الشكر اللغوي والحمد العرفي الترادف والشكر العرفي اخص
من الحمد لغة وعرفا ومن الشكر لغة اي بينه وبينها عموم وخصوص
مطلق فكل شكر عرفي حمد ولا عكس لاختصاص الشكر العرفي
بالله فهذه اربع نسب وبين الحمد والشكر اللغويين وكذا بين الحمد
اللغوي والاصطلاحي العموم والخصوص الوجهي يجتمعان في
ثنا بلسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي في ثنا بلسان
على جميل غير احسان وينفرد الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي
في ثنا بغير لسان في مقابلة احسان فهاتان نسبتان قال السكتاني
والمحامد اربعة حمدان قديمان وهما حمد الله نفسه وحمده به
بعض عبيده نحو نعم العبد انه اواب وحمدان حادثان وهما حمدنا
له وحمدنا لبعضنا خلافا لقول الشيخ يس الحمد القديم واحد وهو
ما كان المحمود به وعليه قديما كحمد الله على ذاته او صفاته وحمده
بعض خلقه حادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وجمع
بعضهم بان الحمد مشترك بين الكل والجزء فيستعمل في الثنا فقط
وهو الذي عناه السكتاني وافضل المحامد الحمد لله حمدا يوافي نعمه
ويكافي مزيده لما في بعض الاخبار ان الله تعالى لما اهبط ادم الى الارض
قال يا رب علمني المكاسب وعلمني كلمة يجمع لي فيها المحامد فاذا حلف
ليحمدن الله بافضل الحمد او بمجامع الحمد او باجل التحاميد برئ بذلك واما
لو حلف ليثنين على الله احسن الثناء او اعظمه او اجله فليقل
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اي لا اطيقه في
مقابلة نعمة واحدة لانه كما لا نهاية لصفاته لا نهاية للثنا عليه لان

الثنا تابع للمثني عليه وكل ثنا اثني عليه به وان بولغ فيه فقدر الله
اعظم وسلطانه اعز وصفاته اكثر وانعامه اوسع والحمد لله ثمانية
احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قالها عن صفا قلبه استحق ثمانية ابواب
الجنة اي استحق ان يدخلها من اي باب شاء فيتخير اكراما له وانما يتخير
يختار ما سبق في علم الله ان يدخل منه واختلف العلما هل الافضل
الحمد لله او لا اله الا الله فذهب طايفة الى الاول لان في الحمد لله توحيدا
وحمدا وفي لا اله الا الله توحيدا فقط واحتجوا بحديث ابي هريرة وابي
سعيد مرفوعا من قال لا اله الا الله كتب له عشرون حسنة وحط
عنه عشرون سيئة ومن قال الحمد لله رب العالمين كتب له ثلاثون
حسنة وحط عنه ثلاثون سيئة وذهب طايفة الى الثاني لانها
تنفي الكفر وعنها يسال الخلايق واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم
مفتاح الجنة لا اله الا الله قال ابن عطية بعد ان اختار هذا والحاكم
بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من
قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له واخرج الترمذي والنسائي
وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر مرفوعا افضل الذكر لا اله الا الله
وافضل الدعا الحمد لله قال السيوطي دل بمنطوقه على ان كلا منهما
افضل نوعه وبمفهومه على ان لا اله الا الله افضل من الحمد لان الذكر
افضل ولا ينافيه كثرة حسنات الحمد لله لانها لصغرها قد تعادلها
حسنة واحدة او اكثر من حسنات التهليل لكبرها فقد قال المصطفى
يا ابا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة ان
لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان لانها لو وضعت في ميزان من
قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون السبع وما فيهن
كان لا اله الا الله ارجح من ذلك والله عربي ووروده في غير
العربي من توافق اللغات ومرتجل اي لا اشتقاق له كاسما
العباد كزيد وعمرو وروي الخليل ابن احمد بعد موته فقيل له
ما فعل الله بك قال غفر لي بقولي في اسمه انه غير مشتق وقيل
مشتق من مصدر اله بفتح الهمزة واللام يأله كعبد يعبد الالهة
كعبادة والوهة بالضم كنبوة والوهية بالضم ونشد بذا لبا
كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع الى الله له متعلق
للازم والا فعال بمعنى مألوه اي معبود فهو صفة مشبهة

ككتاب

ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وقراة ابن عباس ويذرك و
الهتك اي عبادتك وقيل من اله يأله وكلها كفرح يفرح فرحا اذا
تحير فهو مالوه فيه اي متحير فيه لان العقول تحيرت في معرفة ذاته
وصفاته وضعف بان الاصل في الاشتقاق ان يكون بمعنى قايم بالمشتق
والعبادة والحيرة هنا قايمة بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته وعبادتهم
اياه ولان الها بهذا المعنى واوي وهمزته مبدلة من الواو واصله وله
يوله وقد وله على فلان اذا اشتد جزعه عليه وقيل من الهت
الى فلان اي سكنت اليه اي استانست به لان القلوب تطمين بذكره
والارواح تسكن الى معرفته وقيل من اله اذا فزع من امر نزل به فهو
مالوه اليه لان المكروب يلتجا اليه وقيل من اله الفصيل بامه وهو
رضيع الابل اذا لازم محبتها والح في اتباعها لان العباد يلازمون دعاه
عند الشدايد وقيل من وله اذا تحير وتخبط عقله فاله ووله لغتان
لان اصل اله وله خلافا للجوهري ولان بينهما فرقا بان هذا التحير من
تخبط العقل اي اختلاله وذلك كما للمحب حيث دهش في عظمته لانه خلاف
الظاهر وان ارتضاه بعضهم واصل الله على القول باشتقاقه عند
البصريين اله واصل اله وله بكسر الواو فقلبت الواو همزة لاستثقال
الكسرة عليها ورده بجمعه على الهة ولو كان اصله ذلك لجمع على اولهة
ثم ادخلوا عليه ال للتعريف فغلبت على المعبود بحق فهو كلي من حيث
التصور اي صادق على متعدد وجد منه فرد واستحال غيره بدليل
برهان الوحدانية ثم نقلت حركة الهمزة طلبا للخفة فصار اللَّه
بلامين متحركتين ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية للتسهيل والتعظيم
على غير قياس لانه يشترط في ادغام المثلين عدم فاصل بينهما وقد
وجد الفاصل هنا تقديرا وهو الهمزة لان المحذوف لعلة كالثابت ثم فخم
تعظيما والا فاللام لا تفخم الا مع حروف الاطباق كالطلاق كما قال السهيلي
واصله عند الكوفيين لاه واصل لاه لاه يليه ليها اذا احتجب لانه تعالى
محتجب عن عباده وقرئ شاذا وهو الذي في السما لاه وقال الشاعر
لاهت فما عرفت يوما بخارجة ... يا ليتها خرجت حتى رايناها
ولاه يلوه اذا ارتفع لانه تعالى مرتفع اي منزه عما لا يليق به فادخل عليه
الالف واللام وادغم وفخم فصار الله ولم يتسم به غيره لغة اجماعا

واراد الكفار ان يسموا صنما به فاخرفت السنتهم الي اللات فسموه به
وقيل سمي به رجلا ولده فاحترق ذلك الولد لانه الذي يحصل به الاقتنا
وذكر في القران في الفين وثلاث مائة وستين موضعا وهو اسم الله الاعظم
عند اكثر اهل العلم وهو المعتمد لان من دعي به مع شروطه تحصل له
المنفعة العظيمة والاجابة بعين ما سال لوقته وهو **علم** شخص لاجنس
فهو جزئي كما قال السعد وليس من باب الغلبة التحقيقية ولا التقديرية
والغلبة ان يكون للفظ لشمول الافراد فيحصل له بحسب الاستعمال
ببعض افراده فان وجد له افراد فاختص ببعضها كانت الغلبة تحقيقية
كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب علي الثريا واله اسم لكل معبود بحق او باطل
ثم غلب بعد دخول ال عليه علي المعبود بحق وان لم يوجد له الافراد
كانت الغلبة تقديرية كشمس فانها اسم لكل كوكب نهاري فلم يوجد الا
واحد خلافا لقول الخلخالي والبيضاوي انه كلي اذ معناه المعبود بحق
فيصح اطلاقه علي كل متصف بتلك الصفة ولم يتصف بها الا الخالق
فهو صفة ورد بانه لو كان كليا لم تفد لا اله الا الله توحيدا لانها لا تحصر
ذاته لنا علي وجه التشخص مع ان الشارع جعلها توحيدا لكن لا يجوز
اطلاق الكلي والجزئي والشخصي علي الله لايهامه ان للمقدم صورة
في العقل لانهم اخذوا في تعريف الكلي والجزئي التصور المعرف بانه
حصول صورة الشي في العقل وذلك مستحيل في حق الله تعالي
وان امكن حمل التصور علي مطلق الشعور لبقاء الايهام **فان قلت**
قال السيد عيسي الصفوي عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه
والمتبادر منه ان يكون الشخص مثلا ملاحظا للواضع اي معلوما
له وذات الله بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر فلا يكون الله
علما له لان العلم ما وضع للذات من غير صفة اجاب الشهاب تبعا
للبيضاوي بان واضع العلم ان كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته
وان كان غيره فالتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كان في وضع العلم
كعلمنا ذات الله باعتبار صفاته وكتسميتك مولودا او مملوكا غايبا عنك
والا لزم عليه عدم علمنا بمعاني الاسما الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملايكة
والانبيا في شرح المواقف من ذهب الي تعقل ذاته تعالي جوز ان يكون
له اسم باعتبار حقيقته المخصوصة ومن ذهب الي امتناع تعقل

ذاته

ذاته تعالي لم يجوزه لان وضع الاسم لمعني فرع تعقله ووسيلة الي
تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه
وفيه بحث لانه لا يترتب علي هذا الخلاف اذ يجوز تعقل ذات بوجه
من وجوهها وبوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها ويكون ذلك
الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم **علي الذات**
ال للعهد اي الذات المعهودة وهي الخالقة للعالم فلا يقال
مدلول العلم جزئي وقوله علي الذات كلي وتاوها ليست للتانيث
بل للوحدة وتستعمل بمعني الحقيقة فتونث وبمعني الشي فتذكر كقوله
الواجب الوجود اي الذي لا يمكن عدمه لا في الماضي ولا في الحال
ولا في الاستقبال ولم يوجد نفسه ولم يوجده غيره ولما خاف
المتكلمون من اطلاق الحقيقة علي الله لايهامها التركيب من الجنس
والفصل اطلقوا عليه الذات ولم يبالوا بقول ابن برهان اطلاق
الذات عليه يوهم انها مونثة وهو يمتنع ان يطلق عليه شي يوهم
التانيث وكانهم راوا ايهام الذات التانيث بعيد جدا خصوصا وقد
جا استعمالها لغير المونث كثيرا علي انه قد ورد اطلاقها عليه في الاحاد
الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله **المستحق لجميع المحامد** السين والتا
ليستا للطلب بل زايدتان اي الذي حقه جميع المحامد وليس هذا كقوله
الواجب الوجود من تمام التعريف كما قال حينئذ السعد خلافا للشيخ
الاسلام والغرض من ذكره بيان الذات المسمي لا بيان اعتباره
في المسمي كما اذا قيل لك هل تعرف فلانا فتقول لا فيقال لك هو الذي
تقاد الجنايب بين يديه والا كان المسمي مجموع الذات والصفة مع ان
التحقيق ان المسمي الذات وحدها لان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه
فائدة يعتد بها بل كل عاقل كذلك وانما فائدة العلم معرفة الذات
من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفة لم يكن في وضع العلم
فائدة يعتد بها **فان قلت** هذا يقتضي ان الذات غير الوجود
وهو خلاف قول الاشعري وجود شي عينه **اجاب** ابن السبكي
في منع الموانع بان الوجود غير الذات ذهنا وعينها خارجا اي في
الواقع اي الوجود في الذهن هو الثبوت وهو غير الذات وفي الخارج
لا يدل علي زيادة الذات كزيادة الحمرة علي الذات المتصفة بها فهو

في ذهن
علية

عينها والصلاة مبتدا وهي لغة الدعا بخير او مطلقا قيل حتي
بالنسبة اليه تعالي واستشكل بانه تعالي مدعو لا داع واجيب
بحمل الدعا علي غايته وهي الاحسان كما قال في نظائره او بان
يدعو ذاته بايصاله الخير لمدعو له اي يطلب منها ذلك والطلب
النفسي مغاير للارادة وشرعا لها معنيان معني خاص وهي اقوال
وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم ومعني عام وهو من الله
حال من الصلاة علي قول سيبويه بمجي الحال من المبتدا او من المضاف
اليه علي مذهب الجمهور والتقدير حال كونها من الله علي رسوله رحمة
اي وعلي غيره كما في قوله تعالي ~~اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة~~
اي الصابرون عليهم صلوات من ربهم ورحمة اي لطف واحسان
وجمعها للتنبيه علي كثرتها وتنوعها وكرر الرحمة للتاكيد اي عليهم
رحمة بعد رحمة واما الصلاة من المخلوقات فهي طلب زيادة الاكرام
والانعام كقوله تعالي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه اي اطلبوا له
زيادة الاكرام فان قلت لم اكد سلموا بالمصدر دون صلوا
اجيب بان الله تعالي لما صلي هو وملايكته علي النبي استغني صلوا
عن التاكيد وبان الصلاة من الله رحمة ومن الملايكة دعا وهما
واقعان بلا شك واما البشر فلانه لما صدر من بعضهم تنقيصه
واذيته امر وامع الصلاة بالتسليم من النقائص واكد السلام ليتحقق
بالصلاة في الاعتنا وبان مصدر صلي الذي هو التصلية مشترك
بين التنعيم والتعذيب نحو وتصلية جحيم اي دخول النار فترك
تاكيده دون سلموا وبان الصلاة اكدت بان فلم تحتج للتاكيد بالمصدر
وقال الشوبري لم يسمع من العرب مصدر صلي الذي هو التصلية
بمعني الدعا بخير وانما سمع بمعني العذاب وقوله زيادة تكرمة
خبر المبتدا والتكرمة التعظيم وهي اسم مصدر والفعل اكرم
وكرم اكراما وتكريما وانعام اي احسان وهو عطف مغاير
لان الاحسان قد يكون من غير تعظيم وافاد قوله زيادة انها المطلوبة
بالصلاة لا اصل التكرمة والانعام للقطع بحصولهما للمصطفي
وتفسير الصلاة بالزيادة يقتضي انتفاعه بها اذ الزيادة
مما ينتفع بها والكامل يقبل زيادة الكمال فاندفع زعم امتناع

الدعا

الدعا له صلي الله عليه وسلم علي ان جميع اعمال امته يحصل له نظيرها
مضاعفا وان لم يسال ذلك احد لانه دل عليها والدال علي الخير
كفاعله واندفع القول بان منفعة الصلاة عائدة علي العبد فقط
لكن لا ينبغي له قصد ذلك لما فيه من اساءة الادب وقال بعضهم
الخلاف لفظي لا معنوي لان هذا تنبيه علي الادب في الصلاة
والاول اخبار عن كرم الله بحصول المنفعة للمصلي والمصلي عليه
وفي الحديث من صلي علي مرة واحدة صلي الله عليه عشر مرات ومن
صلي علي عشر مرات صلي الله عليه مائة مرة ومن صلي علي مائة
صلي الله عليه الفا ومن صلي علي الفا حرم الله جسده علي النار وثبته الله
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة عند المسالة وادخله الجنة
وجاءت صلاته علي نور يوم القيامة علي الصراط مسيرة خمس مائة
عام واعطاه الله بكل صلاة قصرا في الجنة اقل ذلك او كثر وحكي عن
ابي الحسن الشاذلي انه جاءه السباع في مفازة فخافها ففزع الي الصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم مستندا علي ما صح من انه من صلي عليه
عشرا والصلاة من الله الرحمة ومن رحمه كفاه همه فنجي بذلك والسلام
من الله علي رسوله ففيه الحذف من الثاني لدلالة الاول وهل معناه
الله معكم بالاعانة او اسم الله عليكم او سلمتم منا وسلمنا منكم او انتم منا في
سلام او سلمكم الله تعالي من الافات الظاهرة نحو مسلمة لا شية فيها
غير لونها او سلمتم من الافات الباطنة نحو من اتي الله بقلب سليم او انتم
في امان الله او عظمكم الله اقوال ثمانية اصحها اولها ويجمع بينها بانها
كلها معني السلام فاذا سلمت علي انسان فقد دعوت لها بكلها زيادة
تامين اي حفظ له من الامور المخيفة في الدنيا والاخرة وزيادة
طيب اي حسن تحية اي تعظيم وهذا من اضافة الموصوف للصفة
اي تحية طيبة واعظام اي تفخيم وهو عطف تفسير علي تحية وجمع
المص بين الصلاة والسلام خروجا من كراهة افراد احدهما عن
الاخر لفظا او خطا قال المناوي والظاهر ان اصل السنة يحصل
بالاتيان باحدهما وكمالها انما يحصل بجمعهما والافراد انما يتحقق
اذا لم يجمعهما في مجلس او كتاب ورسول الله هنا محمد صلي الله
عليه وسلم غلب استعماله فيه غلبة تحقيقية فصار علما بالغلبة

فلا يطلق على غيره الا مقرونا بذكر اسمه او بقرينة واحترز بهنا
عن مبحث النبوات اذا المراد بالرسول فيه ما يعم نبينا وغيره من بقية
الرسل اعلم بكسر الهمزة اي اجزم وتحقق من العلم وهو اعم من
المعرفة لانها تطلق على ادراك الجزي او البسيط اي المفرد ولو
كليا فهي للتصور كزيد لان عرف يتعدي لمفعول واحد وهو مفرد
كمعرفة زيد او العلم يطلق على التصور وعلى التصديق وهو ادراك
المركب كزيد عالم لان علم ان كانت على بابها من اليقين تتعدي
لمفعولين احدهما محكوم عليه والاخر محكوم به نحو علمت زيدا قايما
ولذا يقال عرفت الله دون علمته ولان المعرفة تطلق على الادراك
المسبوق بالعدم والاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما
عدم بان ادرك الشيء اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم
يطلق على الادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله
تعالى عالم ولا يقال عارف وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري رد
منع انه لا يقال عارف بانه ورد اطلاق المعرفة عليه تعالى في قول
النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعرف الى الله في الرخا يعرفك في
الشدة واجاب الشهاب الخفاجي بان ايهام سبق العدم
ليس من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها ولذا اذا كانت علم بمعنى
عرف يتعدي لمفعول واحد كقوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم اولو كان اباوهم لا يعلمون
شيا والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا والفرق بين علمه
العرفانية واليقينية ان العرفانية تتعلق بنفس المفرد اي ذاته
كعلمت زيدا اي عرفت ذاته واليقينية تتعلق بالشيء بالنظر
لصفته كعلمت زيدا قايما اي عرفت صفة زيد ومصدرها العلم
بكسر العين وقد تكون علم لازمة اي انشقت شفته العليا ومصدرها
العلم بضم العين وقد استعمل النبي صلى الله عليه وسلم المعرفة في
المفرد والعلم في المركب فقال في بعض خطبه الاول اعقل الناس عبد
عرف ربه فاطاعه وعرف عدوه فعصاه وعرف دار اقامته
فاصلحها وعلم سرعة رحلته فتزود لها فعبر في الرب والعدو
بالمعرفة لانهما مفردان وعبر في كون الاخرة دار اقامة والدنيا
سريعة الزوال ومن فيها سريع الارتحال بالعلم لانه معنى مركب
واعترض بعضهم بان علم الحديث متعدية لمفعول واحد فهي بمعنى

عرف

عرف فالمغايرة فيه للتفنن واجيب بانها وان تعدت لواحد
متعلقة بمركب لانه مضاف الى حكم من احكامه فكان في قوة مفعو
والتقدير علم الاخرة دار اقامة وعلم سرعة الارتحال واقعة وقال
الرضي لا فرق بين العلم والمعرفة في المعنى فهما مترادفان كما قاله
اللغويون والجمهور وان فرقت العرب بينهما في العمل لاطلاق
كل منهما على ادراك المفرد والمركب والجزي والكلي ولانهم فسروا
العلم بادراك الشيء على ما هو به في الواقع وقسموه الى تصور
وهو حصول صورة الشيء في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا
اثبات كادراك الانسان من غير حكم عليه بشيء والى تصديق
وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كادراك
ان زيدا كاتب او غير كاتب واطلاق العلم بمعنى صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به خاص بالتصورات والتصديقات اليقينية
وبمعنى حكم الذهن اي العقل الجازم المطابق للواقع خاص بالتصديق
اليقيني واعلم لفظ يذكر في ابتدا الكلام لشدة الاهتمام بما بعده
خصوصا معرفة الله تنبيها للسامع على ما يلقى اليه من القول يلزم
حفظه فيثبت السامع ويصغي اليه ويقبل بكليته عليه فصدر هذا
المبحث بالامر بالعلم لزيادة الاهتمام به لكونه مناط التحقيق واشارة
الى ان كسب العلم افضل الاكتساب وهو لغة التامة وغيره ليس بنعمة
تامة ولذا كان الطعام اذا اكله الانسان يطلب الفرج منه بعد ساعة
والثياب الحسنة ربما مل منها اذا كان يوذيه الحر والبرد والعلم
لا يمل منه صاحبه بل يطلب زيادة من الله تعالى ولذا امر الله
المصطفى بطلب الزيادة منه فقال وقل رب زدني علما والا فالعلم
بكل ما ذكر في هذا الكتاب مطلوب وهو امر بالعلم لكل ما ياتي منه العلم
وهو المكلف او الناظر في كتابه على حد ولو ترى اذ المجرمون وهذا
لا ينافي انه موضوع لخطاب الواحد المذكر لانه ليس موضوعا
لشخص بعينه بل باعتبار تعلقه بامر علم وهو الخطاب فالموضوع
جزي والموضوع له كذلك والة الوضع كلية وهو استحضار الواضع
مطلق الخطاب وعبر بالعلم دون غيره من الالفاظ كاعتقدوا
جزم للاقتداء بالقران قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وليعلموا
انما هو اله واحد ولتعلموا ان الله على كل شيء قدير ولان المطلوب
في هذا الفن انحصاره في الاقسام الثلاثة العلم لا الظن ولا الاعتقاد

بلا دليل ولم يقل اعرف لان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب في هذا العلم
البراهين والمسائل الكليات وللقاعدة النحوية ان العلم يتعلق
بالاحكام والمعرفة تتعلق بالتصور الذي هو معرفة الحقايق
دون حكم عليها وكلام المصنف في الاحكام فناسب التعبير بالعلم
لان العلم عند النحويين يطلب مفعولين محكوما عليه وهو
الاول ومحكوما به وهو الثاني نحو علمت زيدا قايما فزيدا محكوما
عليه وقايما محكوم به واذا قلت عرفت زيدا فلا يدل على حكم بل
يدل على ادراك الماهية اي الحقيقة من غير ان يحكم عليها
بشي وهو تصور ولما كان كلام المصنف مركبا من محكوم عليه
وهو الحكم العقلي ومحكوم به وهو الانحصار ناسب ان يعبر
بالعلم دون اعرف ولم يقل افهم لان الامر بالمفهوم يستدعي
كلاما سابقا بينهم ولم يوجد هنا والامر بالعلم يستدعي
كلاما لاحقا واللايق هنا اعلم لان الكلام ليس سابقا ولم يقل
ادر لان بالدراية يقتضي تحصيل العلم على المهلة اذ الدراية
هي العلم الحاصل بعد التفكر وهو لا يليق بالاهتمام الذي هو
يقتضي السرعة بخلاف الامر بالعلم فانه يقتضي السرعة
ولم يقل اقرا لان الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر
بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود الثاني دون الاول ولم
يقل احفظ لان الحفظ صون الشي عن الضياع ولو للالفاظ فقط
والامر بالعلم يقتضي ادراك المعاني وهو المقصود ولم يقل
اجزم او اعتقد لان الجزم او الاعتقاد قد يكون بلا دليل ولم
يقل اسمع لان الامر بالاسماع يقتضي الاصغا للالفاظ والامر
بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود الثاني لا الاول **أنّ**
بفتح الهمزة وتشديد النون وهي حرف تاكيد اي تحقيق
لما دخلت عليه رافعة للشك والظن وحرف رفع ونصب اي
تنصب الاسم وترفع الخبر والتاكيد ثلاثة اقسام واجب عند
انكار المخاطب كان انكر انحصار الحكم العقلي في ثلاثة وممتنع
عند خلوه من الانكار والاثبات وجايز عند شكه والمستحسن
التاكيد **الحكم العقلي** اي المنسوب الى العقل فاليا للنسب
كما تقول رجل شامي او مصري قال المصنف وانما نسب هذا الحكم
الى العقل

الامر صح

الى العقل ولم ننسب اليه بقية الاحكام مع ان الاحكام كلها لا تدرك
الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة او معها كاف في ادراك هذا
الحكم من غير توقف على تعليم الشرع ووضعه العلامات وهي السبب
والشرط المانع ومن غير توقف على تكرار العادة وتجربتها بخلاف
الحكم الشرعي والعادي فلا بد من انضمام الشرع والعادة للعقل وانما
اقتصر المصنف على الحكم العقلي لان الشارع جعل الظن بالعقل هو
المعتبر في هذا الفن في كثيرة اي ينضبط عقلا وشرعا واستقراء **ينحصر**
في ثلاثة اقسام اي لا تخرج عنها لان الشي اما ان يقبل الوجود
اولا الثاني المستحيل لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده الانتفا اولا
الاول الجايز والثاني الواجب فعلم ان الوجوب نفي قبول الانتفا
والاستحالة نفي قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفا ولم
يعرف بل ما اشتق منها كما سيجي والثاني الواجب وتعبيره بالانحصار
اولى من تعبيره في المقدمات بالانقسام للحكم العقلي الى هذه
الثلاثة لان الحصر نص في عدم الزيادة بخلاف الانقسام كصفات
الله فانها منقسمة الى نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية وليست
منحصرة في العشرين لان كمالات الله لا نهاية لها وقسم الشي ما كان
اخص منه ومندرجا معه تحت اصل كلي فان اخص من الحيوان ومندرجا
معه تحت اصل كلي كالانسان والفرس فانهما متباينان وقد دخل تحت
اصل كلي وهو مطلق الحيوان وهو الذي عليه القسمة **فان قلت** الحكم
مورد القسمة ولا يصح تقسيمه الى قوله **الوجوب والاستحالة**
والجواز اي لا يصح ان يكون من حصر الكلي في جزئياته اذ ضابطه
ان يصح الاخبار بالمقسوم عن القسم كتقسيم الحيوان الى انسان وفرس
فيقال الانسان حيوان والفرس حيوان ولا يصح هنا ان يقال الوجوب
حكم عقلي والاستحالة حكم عقلي لان الحكم العقلي اثبات امر او نفيه
وليس الوجوب نفس الاثبات ولا النفي نفس الاستحالة اذ الوجوب هو
الثبوت ثبوتا جازما لا يحتمل النقيض والاستحالة هي الانتفا جازما
لا يحتمل الثبوت اذ ضابطه ان يصح انحلال الكلي الى الاجزاء التي
تركب منها نحو السكنجبيل عسل وخل والوجوب والاستحالة والجواز
ليست اجزاء الحكم العقلي وانما اجزاؤه المحكوم عليه وبه والنسبة بينهما

وهي الثبوت او الانتفا والتقسيم لا يكون الا الي الجزئيات او الاجزا
اجاب المصنف لما سئل عن كلامه هنا مع كلامه في المقدمات
هل بينهما فرق امر لا بانه لم يرد انها اقسام للحكم لانها اقسام للمحكوم
به وانما اراد انحصاره فيها ان كل ما يثبته العقل او ينفيه لا يخرج
عنها اي لا بد له بان يتصف بواحد منها لانها جزئيات له والاجزا
كقول القايل انحصر حكم الامير اي امره ونهيه في البلدة الفلانية
بمعني انه لا يتعدي تلك البلدة ومعلوم ان البلدة ليست بحكم ولا
جزا له وانما حكمه يقع في بعض اهلها فكذلك الحكم العقلي انما يوجد
في هذه الثلاثة وكقول القايل انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعني انه
لا فكرة له الا في ذنوبه لان الفكرة هي التامل بالعقل وبان الضمير
في ينحصر راجعا الي الحكم بمعني المحكوم فالحكم يطلق بالاشتراك
عليها ففي الكلام استخدام وبان قوله الوجوب الي اخره علي
حذف مضاف اي اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات
الجواز عليها فهو من تقسيم الكلي الي جزئياته اذ يصح ان يقال
اثبات الوجوب حكم عقلي او الوجوب محكوم به عقلا ولا يصح
جواب المصنف بان قوله الحكم علي حذف مضاف اي متعلق
الحكم ينحصر لان متعلق الحكم يشمل المحكوم به وعليه وكلام
المصنف قاصر علي المحكوم به فيكون فيه اخبار بخاص وهو الانحصار
في الوجوب والاستحالة والجواز عن عام وهو متعلق الحكم وهو لا يصح
كقولك الحيوان انسان ووجهه ان الوجوب انتفا العدم والاستحالة
انتفا الوجود والجواز امكان الوجود والعدم وهذه الثلاثة
محكوم بها لا عليها وانما المحكوم عليه الواجب والمستحيل والجايز
ولانه يقتضي ان الحكم العقلي لم ينحصر في هذه الثلاثة بل
يوجد بدونها كقولك الباري موجود وقديم والواحد
نصف الاثنين فهذه احكام عقلية مع انها منحصرة ولا بد
من الحكم باحدها في نفس الامر وان لم تذكر لفظا ونص كلام
المصنف في المقدمات واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز
قال في شرحها لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام تقديره اثبات
الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وذلك ان تحذف
المضاف في لفظ اقسامه ويكون التقدير واقسام متعلقه وانما

احتجنا

احتجنا الي هذا الحذف لان الحكم العقلي ليس نفس هذه الثلاثة
المذكورة فلا تكون اقساما له لان من شرط القسمة صدق اسم
المقسوم علي كل واحد من اقسامه ولا يصدق علي الوجوب والاستحالة
والجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انها محكوم بها وقرينة
الحذف جلية ولا يصح جواب السكتاني بقوله وينحصر اي باعتبار
وصفه اي ينحصر وصفه او الحكم باعتبار وصفه فوصفه اما
وجوب واستحالة واما جواز اي لا يخلو من الاتصاف بواحد منها
لان الحكم اثبات امر او نفيه ولا يتصف بشي منه بالوجوب
او الاستحالة بل صفته الامكان وانما هي اوصاف لمتعلقه كالقدرة
والارادة وقدم الواجب لانه من اشرف اخويه لانه ثبوتي ابدا
ووصف للباري قاله المصنف ولانه يعرف منه المستحيل والجايز
في حقه تعالي واعترض بان المستحيل ايضا يعرف منه الواجب
والجايز في حقه تعالي واجيب بانه قد يستحيل عليه تعالي
الشي وضده كالحركة والسكون ولا كذلك الواجب واعقبه
بالمستحيل لانه ضده والضد اقرب خطورا بالبال عند ذكر
ضده واخر الجايز لانه مركب منهما لانه اخذ من الواجب
الوجود ومن المستحيل العدم وكل من الواجب والمستحيل
بسيط فلم يثبت الا احد الامرين ورتبة البسيط تكون
قبل المركب فالواجب الذاتي ولم يتقيد به لان الواجب عند
الاطلاق لا يحمل الا علي الذاتي ولا يحمل علي العرضي الا بالقيد
ومادة العرضي الامكان لا الوجوب كصدق الانبيا وامانتهم
وتبليغهم وكوجودنا في الدنيا فانه ممكن وصار واجبا عرضيا
لتعلق قدرة الله تعالي وارادته بلحد اثنا فاطلاق الوجوب
علي العرض مجاز لكن صرح في شرح الطوالع بان الواجب يطلق
علي الذاتي والعرضي بالاشتراك اللفظي والذاتي ما قابل العرضي
فيشمل الواجب المطلق والواجب المقيد كالتحيز للجرم فانه
واجب مقيد اي ما دام الجرم ونسبة الوجوب لا للامتناع ولا
الامكان كالحكم علي الانسان بالحيوان اي فالواجب العقلي ما
اي امر اعم من كونه حكما او محكوما به او محكوما عليه فما نكرة وقوله

لايتصور بضم اليا اي لايدرك ولا يصح ولا يمكن في العقل
عدمه صفتها ويصح ان تكون موصولة نعتا لمحذوف وقوله
لايتصور الي اخره صلتها اي الامر الذي لايتصور فان قلت
هذا الحد غير جامع لان الواجب يكون وجوديا كذات الله وسائر
كمالاته الوجودية وثبوتيا كالاحوال اي الصفات المعنوية
وعدميا كالقدم وسائر الصفات السلبية والحد منطبق علي
الاولين دون الثالث لان السلوب معدومة لا تقبل الوجود
وقد سئل السنوسي عن ذلك فقال قلت هذا الحد تمرينا للطالب
اجيب بان المراد بنفي العدم اي الانتفا عن الواجب لانه
لايكون معدوما فلو ابدل المصنف العدم بالانتفا لكان اظهر
والسلبية وان كانت معدومة ليست منتفية عن الله بل واجبة
اي ثابتة له والوجوب هو الثبوت والسلبية لا تقبل الوجود
في الخارج لانها ليست من الذوات ولا المعاني وتقبله في الاذهان
فدخل في حد الواجب اقسام الواجب الخمسة وهي ذات الاله
وصفتها النفسية والمعاني والمعنوية والسلبية لا يمكن انتفا
شي منها عقلا ولا يمكن الا ثبوتها لان ما لا يمكن انتفاوه يكون
موجودا اي ثابتا اعم من ان يكون ذاتا او صفة نفسية او معان
او معنوية او سلبية لان معناها عدم النقص كالاولية لله
فيقال عدم النقص واجب لله اي انتفاوه ثابت له واقسام
الواجب خمسة وهي ذات الاله وصفاته المعاني والمعنوية
والنفسية والسلبية لا يمكن انتفا شي منها عقلا ولا يمكن الا
ثبوتها عقلا فصار الحد جامعا لافراد الحد وذا الخمسة مانعا
من دخول الغير وهو المستحيل والجائز فلو ابدل العدم بالنفي
لكان اظهر لان عدم شي بانتفائه وصدق نقيضه كقولك
التشكي من الاقدار من عدم الرضي عن الجبار وكقول حسان
رب علم اضاعه عدم المال وجهل غطي عليه النعيم فان المراد
انتفا الرضي بوجود السخط وانتفا العلم بوجود الفقر لان الرضي
والعلم عدميان لا انهما وجوديان فكذا قوله ما لا يتصور في العقل
عدمه معناه انتفا امكان انتفائه سوا كان وجوديا او عدميا

لانه

لانه يكون عدميا ونفي المال بوجود السخط والفقر لا كونهما عدميين
فكذا اذا قلنا ما لا يتصور في العقل عدمه فالمراد ما لا يتصور اي ينعدم
اي ينتفي لان المراد تصور كونه عدميا وليس معنى جواب السنوسي
الاقرار بالايراد فانه صرح في بعض مقدماته بدخول السلوب كقوله في
الصغري فقال بعد التعريف المذكور يعني لا يدرك في العقل نفيه
سوا كانت حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا جل وعز
او سلبية كقدمه تعالي لانها تحققان في نفس الامر لا في الخارج
فلا يتصور عدمها بل هي ثابتة وبان قوله لا يتصور في العقل
عدمه ذهنا وخارجا وصفة السلوب موجودة في الذهن لا معدومة
واجاب السكتاني بان ما في قوله ما لا يتصور نكرة موصوفة بمعنى حكم
اي الواجب لا يتصور عدمه اي سلبه والصفات السلبية احكام
لا يمكن سلبها قال شيخ مشايخنا محمد الصغير وفي كلامه نظر
لانه لا ارام ان يدخل السلوب ليكون التعريف جامعا فقد حكم
وخص التعريف بالحكم فخرج علي تقديره الواجب غير الاحكام من
محكوم به وعليه وغيرهما من الواجبات كالذات العلية فصار
التعريف غير جامع بل لا يتناول شيا من الواجبات البتة احكاما
كانت او ذواتا اما الذوات فظاهر واما الاحكام فانه قال في
تفسير الحكم بانه اثبات امر او نفيه اراد ان الحكم فعل وهو الاثبات
ويحتمل انه اراد الثبوت والفعل والادراك حادثان وكل
حادث قابل للعدم بل لا بد ان يتقدم عليه العدم والواجب
لا يتقدم عليه العدم ولا يقبله فالحكم علي تفسيره ليس بواجب
ولا يقال اراد بالحكم النسبة التامة لان الحكم يطلق عليها لانه
يابأه قوله بقرينة ذكر السنوسي الحكم وتقسيمه وبدليل وصفه
بالضروري والنظري لانه من اوصاف الحكم علي الحقيقة وهذا
غير مسلم لانهم قالوا الضروري والنظري اوصاف العلم وقد يطلقان
علي متعلق العلم نحو الوجود ضروري اي علمنا بالوجود ضروري فيتعين
ان يقدر ما يشمل الاحكام وغيرها فيقال ما بمعني امر فان قلت
هذا التعريف غير مانع لانه يدخل فيه احوال الخلق وهي صفاتهم
المعنوية ككوننا سميعين مبصرين اذ لا يتصور عدمها كما لا يتصور

وجودها قال السكتاني وليست واجبة علي كل حال اجيب بانا ان بنينا
علي راي من ينفي الواسطة بين الوجود والعدم فلا حال اصلا فضلا
عن ان يشملها التعريف وان بنينا علي ثبوتها فالواجب قسمان مطلق
اي قديم كذات الله ومقيد اي حادث كالتحيز للجرم وصدق الرسل
اما المطلق فليس منه قطعا لانها حادثة وكل حادث تقدم عليه
العدم وهي قابلة للعدم حال ثبوتها بان تتقدم هي وعللها اي
صفات المعاني عدما محضا واما الواجب المقيد فهي فرد من افراده
خلافا للسكتاني فشمول تعريف المصنف لها صحيح لانها واجبة مادام
عللها وهي المعاني بحيث يستحيل وجود المعاني بدون المعنوية كما
ان التحيز واجب للجرم اذا وجد بحيث يستحيل ان ينتقل عنه
ما دام الجرم **فان قلت** تتقدم الاحوال عدما محضا مع عدم
عللها **قلنا** يتقدم التحيز بعدم الجرم فما كان جوابك فهو جوابنا
والمستحيل بالذات وهو المراد عند الاطلاق كالمكان لله
او بالغير كايمان ممن علم الله انه لا يومن كابي جهل وان كان ممكنا
في ذاته لان الامكان والاستحالة وان تنافيا معني وصفات
اعتبارًا بان والشيء الواحد يصح وصفه بوصفين متنافيين
باعتبارين فيصح ان يقال في الشيء الواحد انه ممكن باعتبار ذاته
محال باعتبار تعلق العلم بعدم وقوعه كعصيان الانبيا فدعوى
الاستحالة اجتماعها مطلقا ممنوعة **مالا يتصور في العقل وجوده**
والسين والتا للطلب بمعني ان الشارع طلب من المكلف ان
يحيله واختار ابو مهدي ان استفعل هنا مضارع افعل يقال
احاله فاستحال كما يقال اراحه فاستراح فهما للمطاوعة وقيل
للصيرورة بمعنى صار محالا وقيل المستحيل ما اتفق علي امتناعه
كحدوث الله والمحال ما اختلف فيه كاتصافه تعالي بصفات الافعال
والاستحالة لغة انحراف الشيء عن وجهه اي تحوله فمعني احال
حرفه فاستحال اي انحرف والمحال من الكلام المنحرف عن
وجهه **فان قلت** هذا الحد غير مانع لدخول الاحوال اي الصفات
المعنوية والسلوب فيه لانهما لا يقبلان الوجود والمطلوب
خروجهما **اجيب** بان ما واقعة علي الممتنع وهما ليسا ممتنعين
وبان

وبان معنى ما لا يتصور وجوده اي ثبوته في نفس الامر تصورا وقوعيا
اثباتا كان كوجود [illegible] والولد [illegible] الضدين او عدما كعدم
الذات العلية وكعدم الصفات الواجبة له تعالي لا فرضيا ولا
ما المستحيل لو لم يتصوره العقل لم يحكم عليه بالاستحالة فلا يقال قد
يتصور وجود المستحيل قبل التامل ثم بعد التامل ينتفي لانا نقول
المراد ان المستحيل ما لا يصدق العقل بوجوده ولو بعد التامل
فالاحوال والسلوب اعني الصادقة كليس الله بجسم بخلاف ليس بعالم
غير داخلة في الحد اذ لها وجود اي ثبوت في نفس الامر وقول
بعضهم لا تقبل الوجود ان اراد في خارج الاعيان فمسلم او اراد
بحسب نفس الامر فممنوع **والجائز** ويقال له الممكن ذاتا كان
او صفة وجودية كانت المعاني او معنوية او نفسية او سلبية **ما**
هي نكرة موصوفة اي شيء باعتبار معناه اللغوي اي امرا ومعلوم
او بمعنى الا الاصطلاحي الذي هو الموجود لانه يقتضي حينئذ
ان المعدوم لا امكان والجملة بعدها صفة او موصوفة والجملة بعدها
صلة اي الذي وهي بمنزلة الجنس **يصح في العقل** متعلق بيصح
وهو بمنزلة الفصل خرج به المحال فانه لا يصح وجود افراد والواجب
لا يصح عدم افراده بل هي واجبة الوجود **فان قلت** قياس تعريف
الواجب والمستحيل ان يقول الجائز ما يتصور في العقل **وجوده
وعدمه** اجيب بان حكمة تعبيره بالصحة ان المتبادر منها الى الفهم
ان المراد امكان مجرد وجوده وعدمه في العقل وان لم توجد
فيه بالفعل بل وان لم يوجد العقل بالكلية وانها اعم من ان تقع
علي الواقع كايمان ابي بكر الصديق لانك تقول في ايمانه صح
وتصور وعلي غير الواقع كايمان ابي لهب لا تقول في ايمانه
يصح ولا يتصور بخلاف ما لو قال ما يتصور فيتبادر منه ان
المراد ما يتصور منه في العقل بالفعل وقيل حكمته ان التصور
عند المنطقيين ادراك معنى مفرد واما ادراك المركب فهو
التصديق ولجايز مركب ان فيه تصور شيئين فلا يناسب التعبير
بالتصور وكل من اخويه بسيط فناسب التعبير بالتصور وقال

بعضهم للتفنن **فان قلت** الواو في تعريف الجايز من باب استعمال
المشترك بدون قرينة تبين المراد من معانيه لان الواو تكون للمعية
اي عطف لاحق علي سابق فلا يدري هل المراد الوجود السابق
والعدم اللاحق او بالعكس او هما علي المعية وكونها بمعني او لا يصح
لاختلال التعريف لشموله الواجب والمستحيل اجاب السكتاني
بان القرينة عقلية وهي ان العقل يابي المعية لاستحالة اجتماع
النقيضين اي صحة العدم والوجود معا فالمراد الوجود بدل
العدم او العدم بدل الوجود سوا كان الوجود سابقا والعدم
لاحقا او بالعكس قال شيخ مشايخنا محمد الصغير والمعية
المقتضية للاستحالة المترتب عليها اجتماع النقيضين او الضدين
انما هي معية الوقوع بالفعل اما معية الصلاحية فتصح ارادتها
في تعريف الجايز ودخل في الجايز ساير الاحكام الشرعية وهو
خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر ومقطوع بعدمه
كايمان ابي لهب ومحتمل كوقوع الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول
الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وجايز اذن فيه الشرع كساير
المباحات **فان قلت** المقصود بالذات انما هو قول المصنف ويجب
علي كل مكلف شرعا الخ فالمناسب تقديمه علي الحكم العقلي اجاب
الشم بان المكلف مطالب بمعرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز
ولا يجوز له ان يحكم علي شي بانه واجب لله او لرسله عليهم
الصلاة والسلام او بانه مستحيل او جايز الا بعد تحقق معرفة
الواجب والمستحيل والجايز فمعرفة اقسام الحكم العقلي وسيلة
الي المقصود لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة
يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عشرون صفة ويستحيل
عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه فمن لا يعرف
حقايقها لا يعرف ما ثبت منها وما نفي والوسيلة مقدمة علي
المقصد طبعا فقدمت عليه وضعا **فان قلت** لم لم يقل المصنف
اما بعد كعادة المولفين لانه يسن الاتيان بها في الخطب والمكاتبات
لان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان ياتي بها في خطبه وكتبه
ومراسلاته اجاب الشارح **نزل الشيخ رضي الله عنه منزلة اما
بعد**

بعد ولم يات بها منزلة وبعد لان اما بعد اصل لقولهم وبعد
فحذفوا اما وعوضوا عنها الواو ولذا لا يجمع بينهما وما وقع في المفتاح
من قوله واما بعد فالواو عاطفة قصة علي قصة **في الدلالة
علي الشروع في المقصود** وهو التصنيف هنا فكما دل عليه
اما بعد دل عليه اعلم فكانه قال اما بعد ما تقدم من البسملة
والحمدلة والصلاة فهذا اوان الشروع في المقصود لان اما بعد
جعلت باما بعد للانتقال من اسلوب الي اسلوب اخر اي من غرض
الي غرض كالشروع في المقصود او سببه الحامل علي التاليف
فهي سوا حصل انتقال المتكلم بها ام لا كان قال اما بعد ثم سكت
وبنبه اي نكتة العدول عن اما بعد التنبيه اي الاشارة **علي
ان غير العلم لا ينبغي** اي لا يطلب **سببا** اي طريقة ودنيا لان
الامر بالشي كاعلم نهي عن ضده كالتقليد والظن والشك
والوهم والجهل ففيه تصريح بالامر بتحصيل ما ذكره بطريق العلم
واشارة الي ان هذا الغير لا ينفع فيه الا العلم اذ الجاهل المذكور
والشاك والمتوهم والظان كفار لا ايمان لهم والمقلد اختلف
في كفره وان كان الصحيح انه مومن عاص ان كان فيه اهلية النظر
فقوله لا ينبغي اي بل يحرم لانه تارة كفر وتارة لا والشيخ مصدر
شاخ يشيخ اذا صار اصلا لغيره وهو لغة من بلغ الاربعين سنة
الي اخر عمره ويقال لمن لم يبلغ اطفال وهنا وصبيان وذراري
ولمن بلغ الي الثلاثين شباب وفتيان ولمن بلغ الثلاثين الي الا
كهول واصطلاحا من بلغ رتبة اهل الفضل ولو صبيا وتزيد القوة
الي الاربعين [illegible] الي الستين وتنقص كل يوم بعد ذلك وكل
مولود يزيد كل عام اربعة اصابع باصابع نفسه وهي مقبوضة
وكل احد طوله اربعة اذرع بذراع نفسه وقوله رضي الله عنه
خبر بمعني الدعا اي اللهم ارض عنه وترضي الشارح عن المصنف
لان الترضي من حق السلف علي الخلف فيسن هو والترحم علي
الصحابة فمن بعدهم من العلما والعباد والاخيار ولا يختص بالصحابة

لكن لا يقوم الاتيان باعلم مقام السنة وهو الاتيان باما بعد فكان الاولي ان ياتي بها الا ان يجاب بانه اختار اعلم لان ابتدا اختارها في الامر بعلم قوله فاعلم انه لا اله الا الله **وتنبيه** صح

وهو صفة فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام والاولى
هنا الاول لان الدعا انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال وارادة الله
ازلية يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعا ويجوز ارادة الثاني باعتبار
تعلق الارادة الحادثة لانه يستحيل تجددها وهو التخصيص عند
الايجاد او الاعدام والرضى رتبة اعلى من العفو لقول مطرف ابن عبد الله
ابن الشخير اللهم ارض عنا فان لم ترض فاعف فان المولى قد يعفو
عن عبده وهو غير راض عنه واصل رضي رضو لانه ماخوذ من الرضوا
فقلبت الواو يا لكسر ما قبلها ولكونها اخرا لانها بالتاخير تتعرض لسكون
الوقف واذا سكنت تعذرت سلامتها لوقوعها ساكنة اثر كسرة اذ
القاعدة تقتضي وجوب قلبها يا توصلا الى الخفة وتناسب اللفظ
اي لا يناسبه ان تكون قبل اليا **والحكم** لغة المنع يقال حكمت الرجل
حكما اي منعته منعا والحكمة اي العلم والحكيم العالم والمحاكمة المخاصمة
الى الحاكم والقضا وهو الحكم كما قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه فيرجع للكلام فالحكم لغة الكلام الملزم بالفعل او الترك اعم من
كونه لفظيا او نفسيا قديما او حادثا فيندرج فيه الحكم بالاصطلاح
الاصولي الخاص اندراج الخاص تحت العام وهو خطاب الله الى اخره
فالحكم بالاصطلاح المنطقي ويسمى عندهم تصديقا وهو ادراك ان النسبة
واقعة او ليست واقعة ان اعتبر مع الادراك الاذعان والقبول
كما هو معتبر في الايمان فهو من كلام النفس فان قصر الحكم على الادراك
بدون الاذعان والقبول فهو من قبيل العلم لا الكلام وعرفا **اثبات
امر او نفيه** بالكلام اللفظي او النفسي فدخل فيه الحكم الاصولي
فهو فعل من افعال النفس وهو احد قولين فهو قريب من الاصطلاح
المنطقي لكن العرفي في المدرك فيه خصوص العقلي والمنطقي اعم من
ذلك لانه مطلق الادراك والادراك لا يختص بالعقل بل قد يكون
بنور الالهام والكشف فيما يقصر عنه العقل والقول الثاني ان
المراد بالاثبات والنفي ادراك الثبوت من اطلاق الملزوم وارادة
اللازم فيكون انفعالا وهو الذي يقتضيه كلامه في المقدمات
اي سوا كان الاثبات حملا كالعالم حادث او شرطا نحو ان كان العالم
متغيرا فهو حادث او عنادا نحو الموجود اما قديم او حادث وسوا
كان

كان النفي حملا نحو العالم ليس بقديم او شرطا نحو ليس ان كان العالم
متغيرا فالعدم وصف له او عنادا نحو ليس الموجود اما حادث او ممكن
اي لان الله موجود وليس بحادث ولا ممكن وفي هذا الحد ابحاث
الاول انه يصدق بقول زيد لا زيد وبالاجماع انه ليس بحكم الثاني ان
او مذكورة فيه وهي لا يجوز ذكرها في الحدود الثالث ان الضمير
في قوله او نفيه عايد على الامر في قوله اثبات امر فلا يصدق
الحد بقولك من اول وهلة زيد ليس بقايم لانه لم يتقدمه اثبات
امر الرابع ان الكلام في الحكم العقلي فما الداعي الى تعريف مطلق
الحكم اولا ثم تعريف كل من اقسامه على حدة **واجيب** عن الاول
بان في الكلام حذفا وهو غير عزيز في كلامهم والتقدير اثبات
امر لامر ونفي امر عن امر وعن الثاني بان محل المنع ان كانت او
للشك نحو الانسان حيوان ناطق او جسم ناطق فان كانت
للتنويع والتقسيم جاز ذكرها لبيان ان المعرف قسمان قسم كذا
وقسم كذا وعن الثالث بان الضمير عايد على الامر من حيث هو
امر لا على الامر الذي جرى فيه الاثبات وعن الرابع بان الداعي
الى ذلك توقف معرفة الاخص على معرفة الاعم كتوقف معرفة
الانسان على معرفة الحيوان فمعرفة حكم خاص عقلي او عادي
متوقفة على معرفة مطلق الحكم ودخل تحت الاثبات امور ثلاثة
الاول اثبات امر وجودي كاثبات العلم لله تعالى الثاني امر عدمي
كاثبات الاستحالة للشريك الثالث اثبات امر عدمي لامر وجودي
كاثبات القدم لله تعالى واما اثبات امر وجودي كالقدرة لامر
عدمي كالمستحيل فباطل لان المعدوم لا يتصف بالصفات الوجودية
ولا يوصف بالوجود ودخل تحت النفي امور اربعة الاول نفي امر
وجودي عن امر وجودي كنفي الجهل والعجز عنه تعالى الثاني نفي
امر عدمي عن امر عدمي كنفي القدم عن الشريك الثالث نفي امر
وجودي عن امر عدمي كنفي العلم عن الشريك الرابع نفي امر عدمي
عن امر وجودي كنفي الحدوث والمماثلة عنه تعالى فان قلت يلزم
على قوله **والحكم بالاثبات او النفي** اتحاد الحكم وهو الاثبات او النفي

والمحكوم به وهو الاثبات او النفي وهو باطل **اجيب** بانه على حذف
مضاف اي والحاكم بتعلق الاثبات او النفي وهو المحكوم به كالقدرة
في قولك الله قادر فانها عين الحكم وهو اثبات القدرة مثلا او النسبة
بين المحكوم به وعليه وهي في مثالنا ثبوت القدرة لله **اما الشرع**
فان قلت قد عرفوا الشرع بانه وضع الهي سايق لذوي العقول
السليمة باختيارهم المحمود الي ما هو خير لهم بالذات لينالوا به
سعادة الدارين اي حكم موضوع الهي الي اخره وهو لا يتصف
بكونه حاكما **اجيب** بان المراد في الشرع الشارع او انه على
حذف مضاف اي صاحب الشرع وهو الله تعالى اذ هو الشارع
حقيقة لقوله تعالى شرع لكم من الدين الاية ورسول الله شارع
مجازا لانه مبلغ عنه **واما العقل** هو لغة المنع سمي بذلك لانه
يمنع صاحبه من ارتكاب الفواحش ولذا يقال مرتكب الفواحش
لا عقل له وقيل لا يعطى العقل لكافر اذ لو كان له عقل لامن لخبر
الترمذي ان رجلا قال يا رسول الله ما اعقل فلانا النصراني
فقال مه ان الكافر لا عقل له اما سمعت قوله تعالى وقالوا لو
كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير **واجاب** الجمهور بحمل
هذا على العقل النافع وشرعا يطلق على التمييز وهو حاصل
لجميع الحيوانات ويعرف بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح
وهذا يزيله نحو الاغما والنوم والسكر وعلى الغريزة ويعرف بانه
غريزة اي صفة مغروزة في الشيء يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الالات اي يحصل بها استفادة الاشيا قهرا
على صاحبها عند سلامة الحواس الخمسة وهذا لا يزيله الا
الجنون وهو عرض فلذا قيل انه نور يجعله الله في القلب
فتستنير به النفس لادراك العلوم الضرورية والنظرية
وابتدا وجوده اذا دخلت الروح الجسد في بطن الام ثم
لا يزال يزيد الي ان يكمل عند البلوغ وقال بعضهم يزيد
الي البلوغ اربعين سنة فيكمل حينئذ وهو خمسة اقسام
عقل هيولي وهو القوة المستعدة لقبول علم ماهية الاشيا
نسبة

نسبة الي الهيولي وهي الطينة التي خلق منها ادم بجامع ان كلا منها
لا يعقل وعقل غريزي وتقدم وعقل تمييزي وتقدم ويقال له عقل
ملكي وهو ان يكون عنده ملكة تميز الاشيا لكن لا يقدر على التعبير
بمقصوده ويقال له عقل وهبي وهو ما عليه مناط التكليف وعقل
فعال وهو ان يكون عنده الملكة مع القدرة على التعبير بمقصوده
وعقل كسبي وهو ما يكتسب من تجارب الدهر اي ما يحسن به تصرف
الانسان ويقال له عقل نظري ومنبسط واما القول بالعقول العشرة
التي قالتها الفلاسفة فكفر لان فيها التاثير لغير الله ومحل العقل
القلب وله شعاع متصل بالدماغ لقوله تعالى افلم يسيروا في الارض
فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب خلافا للقول ابي حنيفة محله الراس وله شعاع متصل بالقلب
لانه يفسد بفساد الدماغ **واجيب** بان الله اجرى العادة بفساد
العقل عند فساد الدماغ ولا يلزم منه كونه فيه واختلفوا اهل العقل
[illegible] او العلم فقيل العقل لانه منبعه ويجري العلم منه مجرى النور
من الشمس والروية من العين والثمر من الشجر واعتمده ابن حجر
وقيل العلم افضل واعتمده السيوطي لان متعلق العلم اشرف ولانه
ورد في احاديث كثيرة صحيحة وحسنة ولم يرد في فضل العقل
شيء وكلما ورد فيه موضوع وهو المعتمد لان العلم مقصد والعقل
وسيلة للصلاة فهو اشرف منه ولان الله يوصف بالعالم ولا يوصف
بالعاقل وما وصف به القديم افضل مما لم يوصف به **فان قلت**
الحاكم حقيقة هو النفس لانها المدركة والعقل صفة للنفس ومنشا
لادراكها فكيف جعله الشارح حاكما **اجيب** بانه جعله حاكما
مجازا من باب اسناد الشيء الي منشايه قال الفنيمي كما يقال
قدرة الباري جل وعلا موجدة للاشيا ومؤثرة فيها مع ان
الباري جل وعلا هو المؤثر حقيقة بقدرته **وبان القرافي**
قال الحق ان العقل والروح والنفس بمعنى واحد اي ولهذا قيل
ان العقل اذا زال لم يعد فالمراد بزواله في كلام العلما استتاره
واما العادة هي ما اعتاده الناس اي ما تكرر عندهم مرة بعد
اخرى وليست حقيقة وانما الحاكم هو النفس فاسناد الحكم لها
مجاز من الاسناد للسبب كما قيل في العقل **فلذلك** اي لكون
الحاكم احد الثلاثة **انقسم الحكم** من حيث هو **الي ثلاثة اقسام شرعي**

وعادي وعقلي وانما اقتصر المص على العقلي لانه من مبادي
التوحيد وهو العلم الذي يبحث فيه عن ذات الله وصفاته
اذ العقايد احكام عقلية لا يكفي النقل فيما تتوقف المعجزة
عليه منها ولذا كانت على اقسامه التي ذكرها وذكر الشرعي
لانه قد يكون عاضدا للعقلي وقد يكون مستقلا فيما تتوقف
المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وذكر العادي تتميما للفايدة
فان قيل ان اقسام الحكم الى عادي وعقلي واضح لانه اثبات امر او نفيه
وكل منهما اثبات امر او نفيه كاثبات الشبع بالاكل واما انقسامه الى
شرعي فمشكل لان الحكم اما ادراك او فعل من افعال النفس وكل
منهما لا يصدق على الشرعي اما الاول فلان الشارح فسر الشرعي
بانه خطاب الله تعالى وخطاب كلامه والكلام غير الادراك
واما الثاني فلان الفعل حادث والخطاب كلام قديم ولا يصدق
الحادث على القديم والقسم يجب صدقه على جميع الاقسام ولان
الحكم من قبيل الاخبار والحكم الشرعي من قبيل الانشا لانه الزام
المكلف والطلب منه قلت يجاب عن الاول بان الحكم اثبات
امر او نفيه بالكلام اللفظي او النفسي وكلامه تعالى نفسي
دال على الاثبات والنفي وعن الثاني بان الانشا يتضمن الخبر نحو
اقيموا الصلاة فانه انشا ويتضمن الصلاة واجبة عليكم وهو
خبر فالحكم الشرعي اي المنسوب الى الشارع وهو الله حقيقة
والنبي صلى الله عليه وسلم مجازا لانه مبلغ عن الله هو خطاب
الله تعالى من اضافة المصدر وهو خطاب الله الى فاعله وهو
الله والخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى
ما يقع به التخاطب وهو كلام المخاطب به اي الموجه به من
اطلاق المصدر وهو الخطاب على اسم المفعول وهو المخاطب
به وهو هنا النفسي الازلي فان قلت لا يصلح ان توجه
الى الغير الا ما هو حادث اذ الموجه مسبوق بالتوجه فيكون
حادثا وكلام الله قديم اجاب الزياتي بان معنى التوجه الذي
ينصرف نحو الموجه اليه وهو المخاطب المعين ان الله يزيل
المانع عنه حتى يدرك المخاطب به ان قلنا المخاطب به الكلام
النفسي وهو المناسب لقول الاشعري الحكم قديم فان قلنا
المراد به اللفظ الدال على مدلول الكلام القديم القايم بذاته
تعالى

تعالى فلا بحث ولا جواب فان قيل يجب صون الحدود عن المجاز
واطلاق الخطاب على الكلام النفسي في الازل مجاز بالنظر الى
ما يؤول اليه عند وجود المخاطب واسماعه لعدم من يخاطب به في
الازل وشرط الخطاب وجود المخاطب وانما يسمى خطابا في المستقبل
عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران او بلا لفظ كما
وقع لموسى خرقا للعادة كما اختاره الغزالي وقال الرازي سمعه
بلفظ من جميع الجهات اجيب بان هذا ما رجحه القاضي الباقلاني
وجرى عليه الامدي والاصح انه يسمى شرعا خطابا بحقيقة
بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود والمجاز في
التنزيل المذكور لا في الخطاب ولا يشترط في الخطاب وجود
المخاطب بالفعل بل يكفي وجوده بالقوة قال المص وهذا
الخلاف لفظي مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي
علم انه يفهم اي شانه ان يفهم كان خطابا وحكما فيما لا يزال
والخطاب جنس خرج به غيره كالفعل فلا يسمى حكما واضافته
الى الله فصل يخرج به خطاب غيره كالاباء والامهات والمشايخ
والملوك والانس والجن والملايكة فلا يسمى خطابهم حكما شرعيا
وانما سمي خطاب الرسل بالتكاليف حكما شرعيا لانهم مبلغون
عن الله تعالى معصومون من الكذب عمدا وسهوا فان قلت
اذا كان الخطاب الكلام النفسي القايم بذاته تعالى فمن اين
يعلم حتى يعرف الخطاب الداخل في التعريف والخارج عنه اجاب
الجلال المحلي بانه يدل عليه الكتاب والسنة ونحوهما فان قلت
اخذهم الخطاب جنسا للحكم يقتضي ان الحكم الثابت بالقياس
او السنة او الاجماع لا يسمى حكما شرعيا اذ لا خطاب مع انه
حكم شرعي فلا يكون التعريف جامعا ويقتضي ايضا ان المعرف
نفس الخطاب الذي من صفات الله تعالى مع ان المقصود تعريف
الحكم المصطلح عليه وهو ما يثبت بخطاب الله كالوجوب والحرمة
وغيرهما مما هو صفات فعل المكلف اجيب عن الاول بان نحو
القياس كاشف عن خطابه تعالى ومعرف له وهو معنى كونه
دليل الحكم وعن الثاني بانه كما اريد بالخطاب ما خوطب به

كالوجوب للقرينة العقلية علي ان نفس الوجوب ليس نفس كلام
الله تعالي ولا يقال ينافيه جوابهم عن اعتراض المعتزلة علي تعريف
الحكم بالخطاب بان الخطاب قديم والحكم عندكم حادث فلا يجوز
تعريف احدهما بالاخر وهو التزام قدم الحكم وهو الخطاب المذكور
ومنع حدوثه وانما الحادث تعلقه لانا نقول لا اثر لوجود
المنافات في المقصود لانا لم ندع صدق مقتضي الجوابين جميعا
بل ان كان قايلهما مختلفا فلا اشكال لان كل قايل يجيب في احد
المقامين بما يوافق جوابه في الاخر وان كان متحدا فيجوز ان
يكون ما قيل في كل مقام مبنيا علي الاحتمال دون التعيين
اذ المقصود دفع الاعتراض وهو حاصل بذلك مع احالة
تحقيق الحال في الموضعين علي ظهور ان المراد واحد منهما
بحسب الدليل علي انه لا مانع من اطلاق الحكم بكل المعنيين
فيكون له معنيان وبان الحكم هو نحو الايجاب او التحريم
واطلاقه علي الوجوب والحرمة تسامح ويقول العضد الحكم
نفس خطاب الله تعالي فالايجاب هو نفس قوله افعل
المتعلق اي الدال وهو صفة لازمة للخطاب اذ خطابه تعالي
لا يخلو عن تعلق فليس للاحتراز فتكون الباء في قوله **بافعال**
بمعني علي جمع فعل وهو ما صدر من الشي فيشمل القول والنية
وما كان بعلم وغيره ومن الانسان وغيره ويستعمل في جانب
الله وغيره كالبهايم والجمادات والمراد بالصدور ان يكون
مكتسبا له بذاته كالصلاة او باعتبار اسبابه كالايمان بالله
ورسله لان اسبابه كالنظر اما باعتبار ذاته وهو المعرفة
فمن مقولة الكيف اي من الصفات النفسانية التي تحصل قهرا
دون الافعال الاختيارية لانه تجل وانكشاف يحصل عقب قيام
الدليل بناء علي ان المعرفة المرادفة للتصديق وهو باطل والصحيح
انه حديث النفس التابع للمعرفة بان تقول النفس بعد علمها
قولا عقليا صدقت فهو من مقولة الفعل لانه فعل للنفس وليس
من باب المعلوم والمعارف والعالم كله محصور في المقولات
العشرة وهي الجوهر واعراضه التسعة الكم بقسميه المتصل
اي المقدار من طول وعرض وعمق والمنفصل اي العدد والكيف
اي الصفة

اي الصفة والاضافة كالابوة والبنوة والاين وهو حصول الشي في
المكان والمتي وهو حصول الشي في الزمان والوضع وهو هيئة
تحصل للجسم بنسبة اجزائه بعضها الي بعض نسبة تخالف الاجزا
لاجلها بالقياس الي الجهات كالتربع والافتراش والملك هو كون الجسم
بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم
والفعل وهو كون الشي موثرا في غيره ما دام موثرا ونظمها فقال
زيد الطويل الازرق ابن مالك ،،، في بيته بالامس كان متكي
في كفه غصن لواه فالتوي ،،، فهذه عشر مقولات سوي
فاشار بزيد الي الجوهر وبالطويل الي الكم وبالازرق الي الكيف وبابن
مالك الي الاضافة وبقوله في بيته الي المكان وبالامس الي الزمان
وبقوله كان متكي الي الوضع وبقوله في كفه غصن الي الملك وبقوله
لواه الي الفعل وبقوله فالتوي الي الانفعال والفعل اعم من العمل لان
العمل فعل الشي علي علم او ظن مع مقصد واختيار من ذوي العقول
ولا يستعمل في جانب الله تعالي قال الراغب ولم يستعمل العمل
في الحيوان الا في قولهم البقر والابل العوامل والصنع اخص منهما
لانه ما كان بقصد واختيار بعد فكر واجتهاد فان قلت هذا التعريف
لا يتناول شيا من الاحكام لان كل حكم منهما كالوجوب لا يصدق
عليه انه خطاب متعلق افعال المكلفين وانما يتعلق ببعضها كالصلوات
الخمس **فان قلت** ان اردنا بالخطاب كلام الله دخلت الاحكام لانها
متعلقة اي هو يدل عليها وان اردنا به المخاطب به وهو الوجوب
والحرمة الخ فالخطاب مفرد مضاف فيعم اي جميع خطاب الله المتعلق
الي اخره فدخلت الاحكام **المكلفين** جمع مكلف وهو البالغ العاقل الذي
بلغته الدعوة وهذا التعليق تنجيزي قديم لان تعلق الكلام تعلق دلالة
فان قلت هذا التعريف غير جامع لان تعبيره بالمكلفين بصيغة
الجمع يخرج ما هو متعلق بفعل مكلف واحد كخصايص النبي صلي الله عليه
وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده فانه لا يجوز الحكم بشهادة غيره
وحده وان كان اعلي منه رتبة كابي بكر الصديق لما رواه ابو داود
وابن خزيمة ان النبي صلي الله عليه وسلم اشتري فرسا من اعرابي فجحده
البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة ابن ثابت اي
دون غيره فقال له النبي صلي الله عليه وسلم ما حملك علي هذا ولم تكن
حاضرا معنا فقال صدقتك بما جيت به وعلمت انك لا تقول الا حقا

فقال صلى الله عليه وسلم من شهد عليه خزيمة اوشهد له فحسبه هذا لفظ
ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة
رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله
عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله اجاب الغنيمي بان ال في المكلفين للجنس
والجنس يصدق بالواحد والاكثر فهو من قبيل زيد يركب الخيل فانه
يطلق عليه ذلك وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق
الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع
لا بجنس الحمار مثلا فان قلت هذا التعريف غير جامع ايضا لان قوله
المكلفين يخرج افعال الصبي والمجنون مع ان خطاب الوضع يتعلق بهما
اجاب الجلال المحلي بان خطاب التكليف يتعلق بوليهما
فيخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب
صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها
في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصيامه المثاب
عليها ليس لانه مكلف وانما المكلف بها وليه بان يامره بها ترغيبا في فعل
العبادة ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شا الله فان قلت هذا التعريف
غير مانع لانه يشمل افعال الغافل وهو من لا يدري كالنائم والساهي
والملجا وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجي اليه كالملقى من شاهق
على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه والمكره مع ان الصواب
امتناع تكليفهم وان ضمنوا ما اتلفوه بخطاب الوضع قلت هو مانع
وشامل لخطاب التكليف وخطاب الوضع والمنفي عن هولاء خطاب
التكليف لا خطاب الوضع وهو يشمل فعل القلب كالاعتقاد والحب
في الله والبغض فيه والقولي كتكبيرة الاحرام وغيره والكف اذ لا تكليف
الا بفعل وخرج بافعال المكلفين خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته
وذوات المكلفين والجمادات والمتعلق بغير افعال المكلفين وبقية
الحيوانات وافعالهما وصفاتهما كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل
شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وقوله بالطلب متعلق
بخطاب والبا للملابسة عن ملابسة الجنس لانواعه فان قلت يلزم
عليه وصف المصدر وهو خطاب قبل علمه اذ الجمل والظروف
والمجرورات بعد النكرات صفات وبعد المعارف احوال اجيب بانه
يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره على انه ان اريد بالمصدر
هنا اسم المفعول انتفى الايراد ويحتمل كونه متعلقا بالمتعلق والبا للسببية
ويحتمل

وقل هو الله احد صح

ويحتمل وقوعه موقع خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك الخطاب
ملتبس بالطلب والطلب اما طلب فعل جازم اي متعين فيسمى الخطاب
ايجابا او غير جازم بان جوز تركه فيسمى الخطاب ندبا واما طلب ترك
جازم فيسمى الخطاب تحريما او غير جازم بان جوز فعله بنهي مخصوص
بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يصلي ركعتين فيسمى الخطاب كراهة شديدة او بنهي غير
مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فيسمى الخطاب خلاف الاولى
ويسمى كراهة خفيفة اي يثاب تاركها امتثالا ولا ثوابا دون ثواب
المكروه كراهة شديدة كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم وصوم يوم
عرفة لغير حاج وكترك صلاة الضحى وخرج ما تعلق بفعل المكلف
لا من حيث الطلب بل من حيث الايجاد كقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون او الاباحة اي التخيير بين فعل الشيء وتركه كاكل الخبز
ولبس القطن والنكاح والبيع او الوضع لهما اي للطلب والاباحة
وهو معطوف على الطلب لان المعاطيف اذا لم تكن بحرف مرتب
تكون على الاول بخلاف ما اذا كانت بحرف مرتب فانها تعطف على
ما تليه او على الاباحة من المناسبة لما بينهما من المناسبة
وهي ان كلا منهما ليس بطلب فان قلت ذكر او في التعريف لا يجوز
لانها للابهام والتعريف للايضاح قلت اجاب القرافي بانها هنا
للتنويع كقولك العدد اما زوج واما فرد اي الحكم الشرعي يتنوع
الى الطلب والاباحة والوضع فقط فان قلت او مشتركة بين
معان والمشترك لا يقع في الحد اجيب بان المشترك والمجاز
يجوز دخولهما فيه اذا دلت قرينة على تعيين المجاز او المشترك
فان قلت قول المصنف الوضع هو نصب الشارع اي جعله
للطلب والاباحة شرطا ومانعا وسببا وصحيحا وفاسدا يقتضي انه
ليس نوعا من الخطاب اي الكلام النفسي وانما هو صفة فعل لان
النصب فعل بمعنى الوضع وهو حادث وكلام الله قديم ليس
بمنصوب ولا موضوع مع انه نوع من الخطاب كما قال السيد فكان
الاولى ان يقول هو خطاب الله بجعل الشيء سببا الخ اجاب الغنيمي

بانه تجوز في التعريف باطلاق المتعلق بفتح اللام وهو المنصب على
المتعلق بكسرها وهو خطاب الشارع الي اخره والمجاز شايع في
التعريف اذا دلت قرينة على تعيينه وهو هنا تصريحه قبله بجعل
الواضع وماقبله انواعا للخطاب فالحكم الوضعي خمسة اقسام وهي
الشرط والمانع والسبب والصحيح والفاسد فاضربها في خمسة
التكليف وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة
فتكون جملتها خمسة وعشرين فمثال السبب في الواجب كصلاة
الظهر فان زوال الشمس سبب لوجوبها ومثال شرط الوجوب
البلوغ والعقل ومثال مانع الوجوب الحيض والاغما ونفاس وجو
ومثال سبب المندوب كصلاة الضحى دخول وقتها وهو ارتفاع
الشمس قدر رمح ومثال شرطه العقل ومثال مانعه الحيض
ووقت المنع ومثال سبب المحرم كاكل الميتة موتها من غير
ذكاة وشرط تحريمها عدم الضرورة ومثال مانع التحريم
وتبقي اباحة الاكل منها وجود الضرورة المبيحة للاكل ومثال
السبب المكروه قصد اللهو انما هو اللهو بنفسه لا لحصول
الانتفاع به وشرط الكراهة عدم الضرورة لنفسه او لغيره
ومثال السبب في المباح كالنكاح العقد ومثال شرط الاباحة
خلو العقد من الموانع كالعدة او الاحرام بحج او عمرة والشرط
لغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي
علاماتها واصطلاحا ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم لذاته اي لا يلزم من عدمه عدم
الاحكام الخمسة كالحول لوجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده
وجود المشروط في الاحكام الخمسة ولا عدمه والوجهان
يراد بالعدم في اوله ما يعم عدم الصحة كالطهارة يلزم من
عدمها عدم الصلاة للقادر عليها وعدم الاجزا كالطهارة
لفاقد الطهورين يلزم من عدمها عدم اجزاء الصلاة وان
صحت لحرمة الوقت فالشرط موثر بطرف العدم فقط
ولذاته راجع للجملتين فقد لا يلزم من عدمه العدم فيما
اذا اقترن به موجب كفاقد ستر العورة فانه يصلي عاريا
وقد يلزم من وجوده الوجود بالنسبة لغيره بان وجدت

الاسباب

الاسباب وانتفت الموانع وقد يلزم من وجوده العدم بالنسبة
لغيره بان انتفي السبب او وجد المانع فهو عكس المانع وهو لغة
الحايل واصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم اي عدم الاحكام
الخمسة ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض يلزم
من وجوده عدم الصلاة ولذاته راجع للجملتين فقد لا يلزم من
وجوده العدم بالنسبة لغيره كالكلام الاجنبي ناسيا فان الصلاة
لا تبطل به وقد يلزم من عدمه الوجود بالنسبة لغيره كان
وجدت الاسباب والشروط وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة
لغيره بان انتفت الاسباب والشروط والسبب ويسمي العلة
مغاير للشرط والمانع اذ هو لغة ما يتوصل به الي غيره كالسلم
يتوصل به الي السطح واصطلاحا ما يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم لذاته كالقرابة والنكاح والولا وجهة
الاسلام اي بيت المال فانه يلزم من وجودها وجود الارث ومن
عدمها عدم الارث فهو يوثر بطرف الوجود في الوجود وبطرف
العدم في العدم اي السبب ما يلزم من وجوده وجود المسبب
سوا كان المسبب وجوبا او ندبا او تحريما او كراهة او اباحة
ويلزم من عدمه اي السبب عدم المسبب اي عدم الوجوب
والندب او التحريم او الكراهة او الاباحة كالزوال سبب لوجوب
الظهر الذي هو المسبب هذا بالنظر الي ذات الزوال فقط واما
بالنظر الي غيره كتخلف شرط كالعقل او وجود مانع كحيض فقد
يوجد الزوال الذي هو السبب ولا يوجد المسبب الذي هو
وجوب الظهر ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب صلاة الظهر
هذا بالنظر الي خصوص السبب ومسببه واما بسبب اخر غير الزوال
ومسبب اخر غير الصلاة فلا يلزم من عدم هذا السبب الذي هو
زوال العقل عدم وجود المسبب الذي هو نقض الطهارة بل
قد يحصل النقض لوجود سبب اخر وهي الملامسة ولذاته
راجع للجملتين اما في الاولي فللاحتراز عما اذا اقترن به
مانع كالقتل في الارث وانتفا شرط كعدم تحقق حياة الوارث

القليل صح

وجودها ن

الصلاة صح

في صح

للقادر

عند موت مورثه كان ما تا معا بهدم او غرق او حريق فانه لم يلزم من
وجوده الوجود لغيره لا لذاته واما في الثانية فللاحتراز عما اذا كان
للشي اسباب متعددة كما اذا انتفت قرابته في الارث وكان زوجا فانه
لم يلزم من عدم القرابة عدم الارث لغيره لا لذاته فان اريد جنس
السبب الصادق بالواحد والمتعدد كان قولنا لذاته راجعا للاولى
فقط والصحيح السليم ~~واصطلاحا ما يتعلق به المنفرد ولا يتعدد به~~
~~بالرتبة تجمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة~~
~~كالصلاة والصوم~~ واصطلاحا ما يتعلق به المنفوذ ويعتد به
اذا استجمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة
كالصلاة والصوم **فان قلت** هذا التعريف غير جامع لانه
لا يشتمل ما ليس فعلا اصلا كالزوال سببا لوجوب الظهر
وطهر المبيع شرطا لصحة المبيع وما هو فعل غير المكلف كاتلاف
الصبي والمجنون سببا لوجوب الضمان في مالهما والبهيمة في
مال مالكها مع انه من خطاب الوضع **اجيب** عن الاول بان
المراد بتعلق الخطاب بفعل المكلف بالوضع ان يجعل فعل المكلف
سببا او شرطا مثلا كالنكاح والطهارة او يجعل شي سببا
لفعل المكلف كالزوال وطهر المبيع وعن الثاني بان المخاطب
وليه او مالكه **والحكم العادي** اي المستفاد من العادة **هو**
اثبات الربط مصدر مضاف لمفعوله اي اثباتك الربط
اي الاقتران والدلالة الجلية **بين** ظرف مكان منصوب حال
امر وامر اراد بالامر الاول السبب كالنار والطعام والماء
والسكين والثوب والجدار والشمس واراد بالامر الثاني المسبب
وهو المقارن للسبب كالاحراق والشبع والري والقطع والستر
والظل والضوء ولم يقل بين امرين اشارة الي ان الامر
الاول غير الثاني وشرط التثنية ان يكونا متوافقين في اللفظ
والمعني **وجودا او عدما** بالنصب علي التمييز اي اثبات
الربط بين امر من جهة وجوده او عدمه وبين امر اخر من
جهة وجوده او عدمه اي توجد المسببات عند وجود اسبابها وتكون
معدومة عند عدمها وانما لم يكونا حالين لان مجي الحال مصدرا
مقصور علي السماع فهما راجعان لكل واحد من الامرين لا لاحدهما
فقط

فقط والا لم يدخل في التعريف جميع الاقسام الاربعة وهي ربط
وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط سخو
الماء ونضج الطعام بوجود ايقاد النار وربط عدم بعدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم
الجوع بوجود الاكل **وقول بعضهم** اقسام الربط تسعة قائمة
من ضرب ثلاثة الوجود والعدم والحال في مثلها فكان عليه
ان يقول وجودا او عدما او حالا فيه نظر لان كلامه في الحكم
العادي وليس منه ربط الحال بالوجود كربط كون زيد عالما
بوجود العلم عنده او بالعدم كربط كونه جاهلا لعدم العلم
عنده او بالحال كربط كونه قادرا بكونه حيا او عكس الاولين
اي ربط العدم بالحال كربط عدم العلم بكونه جاهلا وربط الوجود
بالحال كربط وجود العلم بكونه عالما لان هذه الاحكام عقلية
وهذا الحكم العادي انما ادركناه **بواسطة التكرر** اضافة
بيانية اي بواسطة هي التكرر نفسه اي تكرار العادة المستمرة
في المشاهد فالمراد بالواسطة ما يتوصل بها الي الاحكام فيتوصل
الي الحكم الشرعي بواسطة وهو الشرع ويتوصل الي الحكم العادي
بواسطة وهي تكرار العادة قال يس واقل ما يحصل به التكرر
وقوع الشي مرتين فان لم يقع الا مرة واحدة فليس بحكم
عادي وانما هو حكم عقلي وذلك كقولك شراب السكنجبيل
مسكن للصفرا فان ~~مرتبه للصفرا~~ لم يثبت الا بواسطة التكرر
والتجربة **فان قيل** نحن نثبت هذا الحكم للسكنجبيل تقليدا
للاطبا ولم يتكرر عندنا ولا جربناه **قلنا** لا يشترط التكرر من
الحاكم بل اما ان يقع منه او من غيره ممن يوثق به كالاطبا الذين
قلدناهم في هذا **مع صحة** اي امكان **التخلف** اي عدم ترتب المسبب
علي السبب فيوجد الاحراق الذي هو المسبب ولا يوجد النار
التي هي السبب وتوجد النار ولا يوجد الاحراق ويوجد الشبع
ولا يوجد الاكل ويوجد الاكل ولا يوجد الشبع ويوجد الثوب
ولا يوجد الستر ويوجد الستر ولا يوجد الثوب ولا ينفي
عن هذا قوله **ومع عدم تاثير احدهما في الاخر** لان الشخص قد
يعتقد عدم هذا التاثير ولا يعتقد عدم صحة التخلف فيضر

لكن يغني قوله مع صحة التخلف عن قوله وعدم تخلف لانه يلزم من صحة
التخلف نفي الطبيعة اذ تاثيرها لا يتخلف عند وجود الشرايط
وانتفا الموانع ولك ان تقول لا يغني لانه يلزم من صحة التخلف
نفي الطبيعة قد يصح التخلف مع وجودها لفقد شرط او وجود
مانع **البتة** بالنصب على المصدرية اي قطعا يقال بت الشي
يبته بضم الموحدة وكسرها اذا قطعه واجاز الفرا تنكيره
وقال سيبويه لا يستعمل الا معرفا بالالف واللام وحكي انهما
لغتان كحكمك على النار بانها محرقة ومعناه ان الاحراق يقترن
بمس النار في كثير من الاجسام بمشاهدة ذلك على الحس وليس
معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته او
في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غاية
ما دلت عليه العادة الاقتران فقط بين امرين اما تعيين ذلك
فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك وقس عليه
ساير الاحكام العادية لكون الطعام مشبعا والما مرويا
والشمس مضيا والسكين قاطعة وانما يتلقى العلم بفاعل هذه
الاثار المقارنة لهذه الاشيا من دليل العقل والنقل قد اطبق
العقل والشرع على انفراد مولانا بايجاد جميع الكاينات ولا اثر
لغيره في شي وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها
عقلية واسندوا وجود كل اثر منها لما جرت به العادة انه يوجد
معه اما بطبعه او بقوة اودعت فيه فباوا ببدعة شنيعة
وشرك عظيم فمن اعتقد ان الاسباب العادية يوثر بطبعها
فهو كافر اجماعا او بقوة وضعت فيها ففي كفره قولان والاصح
عدم كفره بل هو فاسق او اعتقد ان الله هو الموثر وحده الا انه
اعتقد الملازمة العقلية بينهما فهو مبتدع يوول به اعتقاده
الى الكفر لانه يلزم انكار ما خلق العادة كبعث الاجساد ومعجزات
الانبيا والاعتقاد الحق ان يعتقد انه هو الله هو الموثر وان
الاسباب امارات يخلق الاشيا عندها لا بها مع امكان التخلف
والحكم العقلي هو اثبات امر لامر كاثبات القدرة لله **او نفيه**
اي نفي امر عن امر كنفي الاحتياج عن الله **من غير توقف على**
تكرر خرج الحكم العادي **ولا وضع واضع** اي من غير توقف على
تعليم الشرع ووضعه العلامة وانما حصل بمحض خلق الله له
تعالى

اذ صح
يتلقى صح
من صح
تكرر صح

تعالى في القلب فخرج الاحكام الشرعية فان الله وضعها لعباده لاصلاح
دنياهم واخراهم والحكم كما يطلق على الكلام القديم يطلق على مدلوله
وهو هنا الاحكام الشرعية كالوجوب والتحريم **فقوله الحكم العقلي**
اخرج الحكم العادي والشرعي لانهما ليسا مقصودين هنا
وفيه تسمح اذ الاخراج بالصفة فقط وهي العقلي لا بمجموع الصفة
مع الموصوف **فان قلت** قوله ينحصر في ثلاثة اقسام لا يصح ان
يكون من حصر الكلي في اجزايه ولا الكلي في جزيياته كما مر مع جوابه
اجاب الشارح بقوله ومعنى انحصاره في الثلاثة اقسام ان كل
ما حكم به العقل من اثبات او نفي كان الاولى ان يقول من مثبت
او منفي لان الاثبات او النفي نفس الحكم والمحكوم به هو المثبت
او المنفي الا ان يقال هو على حذف مضاف او متعلق اثبات او
نفي والمراد بالمتعلق المحكوم به **يرجع اليها** اي الى الاقسام
الثلاثة من رجوع الشي الى وصفه اي يتصف بواحد منها
لان ما حكم به العقل في نحو قولك الله رازق وهو الرازق **اما**
ان يقبل الثبوت **او النفي** اي متبادلين ولا يجتمعان في ان واحد
فهو الجايز وهو من قام به الجواز ووصفه الجواز **وان كان**
لا يقبل الا الثبوت كالعلم في قولك الله عالم **فهو الواجب**
وهو من قام به الوجوب وهو الثبوت ووصفه الوجوب والوجوب
لغة مصدر وجب وجوبا ووجبة بمعنى السقوط والغيبوبة
ومنه وجبت الشمس اي غابت والاستحقاق واللزوم والموت
ومنه حديث اذا وجب المريض اي مات فلا تبكين باكية **وان**
كان لا يقبل الا النفي كالشريك في قولك الله لا شريك له
فهو المستحيل وهو من قامت به الاستحالة ووصفه الاستحالة
فان قلت لم ترك المصنف تعريف الوجوب واخويه وقد ذكرها
وذكر تعريف الواجب واخويه ولم يذكرها وهو غير مناسب
اجاب الشارح بانه استغني عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف
الواجب واخويه لانه مشتق كالاخويه مما ذكر حيث قال **ثم**
عرف كل واحد من الاقسام الثلاثة بما اشتق منه فالواجب

مشتق من الوجوب والمستحيل من الاستحالة والجائز من الجواز
ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه ومعرفة
الكل تكون بمعرفة اجزايه وانما اكتفي بدلالة الالتزام في تعريف
الواجب واخويه عن تعريف الوجوب واخويه لانه المحكوم به
في القضايا هو الواجب واخواه نحو القدم واجب لله ولانه لما
قال بعد ذلك ويجب علي كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب الخ
اي ان يعرف الواجب والمستحيل والجائز في حقه تعالي كان الانسب
في مطابقة الوجوب والاستحالة ذلك ان يتعرض لتفسير الواجب
والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز فان
قيل فهلا قال وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لانه المحكوم
به اجاب شيخنا العدوي بان نحو الوجوب هو المقصود
بالحكم وقضية قوله بما اشتق منه انه عرف الوجوب بالواجب
والاستحالة بالمستحيل والجواز بالجائز وليس كذلك واجيب
بان في عبارته حذف مضاف اي بتعريف ما اشتق منه وهو
الواجب والمستحيل والجائز ولا يقال هذا يقتضي انه قال
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه وهو لم يقل ذلك لانا
نقول المراد انه استغني عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف
الواجب واخويه لانه مشتق كاخويه ومعرفة المشتق تستلزم
معرفة المشتق منه لان كالواجب اخص من المشتق منه
كالوجوب لان الواجب اسم فاعل يدل علي ذات وصفة قايمة
بالذات والوجوب يدل علي الصفة فقط ففي الواجب ما في
الوجوب وزيادة فيلزم من وجوده وجود الوجوب ولا
يلزم من وجود الوجوب وجود الواجب كما قال ومعرفة
الاخص كالواجب تستلزم معرفة الاعم كالوجوب
ان عرف الاخص بالحقيقة اي بالجنس والفصل القريبين
كتعريف الانسان بالحيوان الناطق والا فلا يلزم من وجود
الاخص في الذهن وجود الاعم فيه كتعريف الانسان بالخاصة
كالضاحك او مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الضاحك
لان الاعم كالوجوب جزء الاخص اي كالواجب ومراد
الاعم تعقلا في الذهن وان كان لا يوجد في الخارج الا في المشتق

مثلا الوجوب هو الثبوت ثبوتا جازما لا يحتمل النقيض وهذا الثبوت
يوجد في الخارج صفة للواجب فزاد الواجب علي الثبوت الشي
الموصوف بالوجوب كالقدم فهو اخص من مطلق الوجوب كالانسان
مع الحيوان وكذا يقال في المستحيل والجائز اي الاستحالة هي النفي
انتفا جازما ما ثبت له تلك الصحة فقال فالواجب العقلي ما
اي امر لا يتصور بضم التحتية مبنيا لما لم يسم فاعله من تصورت
الشي ادركته اي ما لم يدرك ادراكا تصديقيا فالمراد بالتصور
التصديق وهو ادراك النسبة اي الاثبات والنفي واقعة او
ليست بواقعة ويسمي حكما ولا يتصور حمل التصور علي معناه
المنطقي وهو ادراك صورة المفرد في الذهن من غير حكم عليه بنفي
ولا اثبات لان العدم الواجب يتصور في الاذهان اذ لولا
تصوره ما صح نفيه او بفتح اليا مبنيا للفاعل من تصور الشي
صار ذا صورة قال السعد تصور يستعمل متعديا ولازما يقال
تصورت الشي عقلته وادركته وتصور الشي امكن فالمعنى
علي الاول الواجب هو الذي لا يتصور العقل عدمه اي لا يقبله
وعلي الثاني الواجب هو الذي لا يتصور عدمه عند العقل
اي لا يمكن وهذا اقرب واسلم من التكلف لكن الاول هو الظاهر
من تقرير السنوسي في الكبري بل قال الشيخ يحيي المغربي هو
المتعين لان الفعل متعد واصله تصورت وجود الشي او
تصورت عدمه فاذا حذف الفاعل قيل يتصور عدمه والعدم
يتصور في الاذهان لانه يتصور غيره اذ حقايق الاشياء
معقولة الفكر فهي معلومة وفيه تجوز حيث نفي التصور واريد
نفي قبول التصور اذ مجرد التصور لا يصح نفيه فان عدم
الواجب يتصور في الاذهان اذ لولا تصوره ما صح نفيه اذ
الحكم فرع عن التصور فالمحالات تتصور واذا احقق هذا القول
وجد تصديقا لا يتصور اذ المعني ان الواجب هو الذي لا يقبل
العقل وقوع عدمه ولا يصدق به ولا يثبته لكن اطلاقهم التصور
علي التصديق مجاز وهو لا يدخل في التعاريف الا مع القرينة
فاين هي واجاب السكتاني بان قرينته ذكر الصحة في تعريف
الجائز اذ تعبيره بالصحة دليل علي انها المراد بالتصور لانها

من عوارض التصديق قال السنوسي وفيه بحث اذ لا يجب ان تقترن
هذه التعاريف حتي يكون بعضها قرينة لبعض فان كل مفهوم
يجب ان يعرف في نفسه بتعريف يخصه ويميزه فان قيل
صرح القطب الشيرازي شارح الشمسية بان التصور قسمان
تصور ساذج اي خال من الحكم وتصور مطلق وهو ما لا يشترط
معه حكم ولا عدمه وهو مرادف للعلم المنقسم الي تصور ساذج
وتصديق اي تصور معه حكم وهو المراد هنا فلا يكون مجازا
فالقضية كزيد عالم يحتاج الي اربع تصورات تصور الموضوع
وهو زيد وتصور المحمول وهو عالم وتصور النسبة الحكمية
التي هي ثبوت المحمول للموضوع او انتفاوه عنه وتصور الايقاع
اي ادراك وقوع النسبة والانتزاع اي ادراك عدم وقوعها
فتكون اجزا القضية اربعة اشيا فلذا كان اللايق ان يجعلوا لها
اربعة الفاظ علي طبق المعاني لكن اكتفوا عنها بدلالة القضية
عليها ولا يلزم من تعدد الدلالة كون اللفظ بعددها قال الامام
الرازي التصديق هو مجموع هذه الاربعة فهو عنده مركب من اربع
ادراكات والتحقيق قول الحكما التصديق هو التصور الرابع
المسمي حكما والادراكات الثلاثة شروط له فهو بسيط
اجاب شيخ مشايخنا محمد الصغير بانه احد المعنيين هو
المتبادر منه عند الاطلاق فيكون الاخر مجازا ولو قلنا انه
مشترك فكل من المجاز والمشترك يحتاج لقرينة الا ان يقال
هذا علي طريقة الاصوليين من عدم اشتراطهم قرينة للمجاز
وهنا قرينة حالية وهي ان عدم الواجب متصور كثيرا تصورا
غير مطابق **في العقل** متعلق بيتصور ولو حذف هذا القيد
وقرا يتصور مبنيا للفاعل والمعني ما لا يمكن عدمه فاعل يتصور
بمعني يمكن كان اظهر واندفعت تلك التكلفات ووافق قول
المواقف والمقاصد الواجب ما يمتنع او لما لا يمكن عدمه فلم يذكر
الفاظ التصور ولا قيداه بالعقل في نفس الامر ثابت وجد
عقل عاقل ام لم يوجد فلذا قيل كان الاولي حذف قوله في العقل
ويقول ما لا يمكن عدمه اي سوا وجدت عقول تتصور ذلك ام لا
لان هذا معناه في نفسه واراد بالعقل الالة كما هو مذهب الشافعي
اي لا يقع في الالة اي لا يكون العقل الة له او العلم بالضروريات

كما

كما هو مذهب القاضي ابو بكر الباقلاني اي لا يقع في العلم اي لا يكون
معلوما فالظرفية عليهما مجازية لانتفا تحيز العدم وانتفا احتوا
العقل **عدمه** اي نفيه والضمير راجع الي ما باعتبار الماصدق
والافراد لا المفهوم الذهني لان مفهوم الواجب ليس بواجب لانه
يمكن عدمه من الاذهان **اي لا يدرك** اي لا يتعقل **في العقل**
عدمه والادراك شامل للتصور والتصديق والمراد هنا
التصديق كما مر **وذلك** اي الواجب **اما ضرورة** بالنصب علي
الحال اي اما ثابت حال كونه ضروريا او ذا ضرورة فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب **وهو** اي الواجب
الضروري **ما لا يحتاج العقل في ادراكه الي تامل** اي تفكر
ولا نظر عطف مرادف علي المشهور لاخذ المتكلمين الفكر
في تعريف النظر حيث قالوا النظر لغة الابصار واصطلاحا
الفكر الذي يودي الي علم او ظن واما في اصطلاح المناطقة فهو
ترتيب امور معلومة يتوصل بها الي العلم بمجهول كقولنا العالم
متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث وعليه فهو مغاير
للتامل لان التامل اعم من ان يكون بترتيب امور معلومة
ام لا ومن ان يوصل الي علم او ظن ويقال للضروريات بديهيات
واوليات جمع بديهي واولي وهو ما ادركه العقل بلا تامل كالسماء
فوقنا والارض تحتنا لكن الضروري اعم من البديهي اذ البديهي
ما يحصل بمجرد التفات النفس والضروري ما يحصل من غير نظر وكسب
وسواء حصل بمجرد التفات النفس او توقف علي شيء اخر ولا يصح
ان يقال الضروري وهو ما لا يحتاج الي شيء اصلا ليلا تخرج الشهادات
وهي ما لا يحكم فيه العقل بمجرد تصور طرفيه بل يحتاج الي الشهادة
بالحس فان كان الحس ظاهرا فتسمي حسيات كقولنا الشمس
مشرقة والنار محرقة واذا كان باطنا فتسمي وجدانيات كقولنا
ان لنا جوعا وعطشا ولذة والما والمجربات وهي ما يحتاج العقل
في الحكم به الي تكرار المشاهدة مرة بعد اخري كقولنا الاكل مشبع
كالتحيز اي ثبوت التحيز **للجرم** واما الحكم الذي هو ادراك وقوع
هذا الثبوت للجرم فليس بواجب ولم يقل للجسم لان الجرم اعم
لانه يشمل المركب والجسم وهو ما تركب من جواهر قليلة او كثيرة

وغير المركب وهو الجوهر الفرد الذي لا يحتمل القسمة لصغره **ومعني**
التحيز اخذ قدر اي اخذ الجرم قدر **ذاته من الفراغ** بحيث
يمنع غيره ان يحل محله قال سيدي محمد الصغير ولا بد من هذه
الزيادة لان التحيز حقيقة انما هو الممانعة نفسها على القدر
الماخوذ من الفراغ ومعناها نفي المداخلة لغيره معه حيزه لنفس
الاخذ والحيز هو القدر الذي تقع عليه الممانعة وهو المكان
والمتحيز هو المانع غيره ان يحل حيث حل هو والفراغ الخلو
والمراد به هنا الخلو بحسب نظر الشخص والا فما بين السماء
والارض مملوء بالهوى اي الريح علي الراجح لكن اجزاؤه ملطيفة
فاذا جا شخص في مكان انضم بعضه الي بعض كالماء ولو
فرض عدمه دقيقة لم يعش حيوان ولم تنبت نبات والهوى
ليس بجوهر فرد ولا عرض بل هو جسم لطيف والمكان اخص
من الحيز عند المتكلمين لان الحيز فراغ يشغله شي ممتد
كالجسم او غيره ممتد كالجوهر الفرد والمكان فراغ يشغله شي
ممتد اي له طول وعرض واما عند الحكما فمترادفان ومعناها
فراغ محقق يشغله جرم **والجرم كل ما** اي شي **ملا فراغا**
كالحجر والشجر واجساد الحيوانات اي مصدوقها وهو
افرادها لا مفهومها **واما نظرا اي ما يحتاج في ادراكه الي**
التامل فلو سبقه النظر ولم يتوقف عليه فهو ضروري
كالقدم لمولانا اي ناصرنا **جل وعز** فان العقل انما يدركه
وجوبه له تعالي اذا تفكر العاقل وعرف ما يترتب علي نفي
القدم من ثبوت الحدوث المودي الي الافتقار الي محدث
المودي الي افتقار محدثه الي محدث اخر المودي الي الدور
والتسلسل الواضح الاستحالة المودين الي نفي الاله
المودي الي نفي العالم فحينئذ يقطع بوجوب القدم له تعالى
وكذا بقية الواجبات له تعالي يمثل بها الواجب النظري وكذا
حدوث العالم وكذا الواجبات للرسل **والمستحيل ما** او ممتنع
لا يتصور بالبنا للفاعل او المفعول علي ما مر اي لا يمكن **في**
العقل وجوده اي ثبوته والضمير عايد الي ما باعتبار الماصدق
لا المفهوم الذهني كما قد يتوهم قال السعد في حواشي العضد
حاصل معني قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعني الحاصل

في

عاي لم

ق

في الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد في الخارج فرد يطابقه **اما**
ضرورة كتعري اي خلو **الجرم عن الحركة والسكون** معا فان العقل
ابتدا لا يدرك خلوه عنهما لان الجرم دايما اما ان يكون متحركا
او ساكنا والحركة انتقال الجرم من حيز الي حيز والسكون عدم انتقا
اي هو الاستقرار فالجرم في اول وجوده في سكون لانه لم ينتقل
من حيز الي حيز بل انتقل من العدم الي الوجود وهذا معني
القول بان الحركة كون اي وجود وحصول ثان في مكان ثان
والسكون كون اول في مكان اول فالسكون سابق علي الحركة
وهذا هو المعتمد وقيل الحركة كون اول في مكان اول ثان اي انتقال
الجرم الي مكان بعد حصوله في مكان اول والسكون عكسه وهو
كون ثاني في مكان اول اي استقرار الجرم بعد استقراره في مكان
واحد فيشترط فيه لبث زمانين فالجرم في اول حدوثه خال عن
الحركة والسكون لعدم معناهما فيه لان الحركة لا بد ان يتقدمها سكون
والسكون لا بد فيه من مرور زمانين علي هذا القول وهذه التعاريف
علي انهما بسيطان وقيل هما مركبان فالحركة كونان في انين في مكانين
اي الانتقال ليس وجودا واحدا بل هو وجودان في زمانين في
مكانين والسكون كونان في انين في مكان واحد اي الاستقرار
ليس وجودا واحدا بل هو وجودان في زمانين في مكان واحد
فالجرم في اول حدوثه خال عن الحركة والسكون علي هذا القول
لان السكون الاول لم يسبقه شي ولا يسمي حركة او سكونا
الا بعد انضمام كون اخر اليه فقول الشارح كتعري الجرم اي بعد
تقدره في الخارج لا في اول حدوثه **واما نظرا كالشريك تعالى**
الله عن ذلك علوا كبيرا فان استحالة الشريك لله تعالى
لا تدرك الا بعد النظر اي التفكر في دليل الوحدانية فيعلم الله
يلزم علي نفيها مع وجود الشريك ان لا يوجد شي من العالم سوا
اتفقا او اختلفا او اقتسما فيقطع حينئذ باستحالة الشريك ولذا
لما كان الكفار يعبدون ثلاث مائة وستين صنما في الكعبة
وقالوا للمصطفي صف لنا ربك نزل والهكم اي المستحق للعبادة منكم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم فلما سمعوها عجبوا من دعوى
وحدانيته وقالوا كيف يسع الناس اله واحد قالوا ان كنت صادقا
فاتنا بايات نعرف بها صدقك فنزل ان في خلق السموات والارض

له

واختلاف الليل والنهار اي تعاقبهما بالمجي والذهاب والفلك التي تجري
في البحر اي السفن الجارية علي وجه الماء مع ما فيها من الاثقال
بما ينفع الناس لركوبها والحمل عليها وما انزل الله من السما من ماء
اي مطر فاحيا به الارض بعد موتها اي انبتها بعد يبسها وبث
فيها اي فرق في الارض من كل دابة وتصريف الرياح اي تقليبها
في الجهات قيل ما هبت ريح الا للتقاسيم او ضده والسحاب
المسخر اي الغيم المذلل بامر الله الي حيث اراد سمي سحابا لانه
ينسحب اي يسير بسرعة اي ينسحب اي يجري بين السماء
والارض اي بلا عاقة ولا يسقط علي الارض لايات علي وحدانية
الله وكماله لقوم يعقلون اي يتفكرون بعقولهم وكذا يمثل
للمستحيل النظري بنفيه المستحيلات في حق الله كثبوت
الجرمية له وبالمستحيلات في حق الرسل وبعدم العالم والجائز
ما يصح اي يمكن لسلامته من العارض في العقل وجوده اي ثبوته
لتدخل الاحوال الحادثة كما مر بينا وعدمه اما ضرورة كحركة
الجرم او سكونه يعني احدهما بعينه واما احدهما لا بعينه فهو
واجب واما نظرا كتعذيب المطيع الذي لم يعص الله طرفة
عين ولو ملكا او نبيا واثابة العاصي علي عصيانه فان العقل
لا يحكم بجواز ذلك الا بعد نظره في دليل الوحدانية ومعرفته
ان الافعال كلها مخلوقة لله ولا اثر لغيره في شي قطعا فيلزم
من ذلك استوا الايمان والكفر والطاعة والمعصية عقلا وان
كل واحد منها يصح ان يجعل امارة علي ما جعل عليه الاخر
امارة ويلزم استحالة الظلم عليه اذ هو المتصرف في ملك
الغير ولا ملك حقيقة الا له تعالي واخرج ابو داود عن ابن
عباس مرفوعا ان الله لو عذب اهل سمواته وارضه لعذبهم
وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خير الهم من
اعمالهم ولا ينافي ذلك ما ورد في القران والحديث مما يدل علي
القطع بعدم وقوع ذلك بمقتضي وعده الكريم فان الكلام
في الجواز العقلي لا الوقوعي ولذا قالوا ان الله لا يغفر الكفر
باجماع المسلمين ثم اختلفوا هل يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل
السمع قال شيخ الاسلام زكريا وهذا هو الصحيح وقالت المعتزلة
يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسي والمحسن ومعني
التصور

ما بلغ

٢٧

التصور الادراك اي ما لا يدرك فان قلت لم ابتدا المصنف
بتعريف الواجب والمستحيل والجائز اجاب الشارح بقوله وانما
بداء بتقسيم الحكم العقلي موطيا التعريف اقسامه اولا اي في
الاول ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بقوله بدا لان المكلف
مطلوب بمعرفة ما اي بالتصديق بالذي في حق الله تعالي
وحق انبيائه وما يستحيل ولا يحكم علي شي بانه واجب
كالقدرة او جائز كالبعثة او مستحيل كالزوجة حتي
يعرف اي يتصور حقيقة ذلك اي معني الواجب والجائز
والمستحيل وهذا معني قولهم الحكم علي الشي او به فرع عن
تصوره فمعرفة الله وانبيائه متوقفة علي معرفة معاني
الثلاثة فتكون معرفتها واجبة لان ما لم يتم الواجب الا به
فهو واجب فهي استمداد هذا العلم من حيث تصورها
لا من حيث اثباتها او نفيها لان ذلك فائدة هذا العلم ولا
بد لمن اراد الخوض في علم الوجه الاكمل ان يعرف مباديه
العشرة ونظمتها فقلت • يا طالبا علما تعلم عشرة ••
قبل الشروع فيه تحظي بالنظر • تعريفه موضوعه وواضعه
ثم اسمه غايته الحكم اشتهر • مقصوده استمداده فايدته
نسبته الي العلوم تنتظر • فحد علم التوحيد العلم بالعقايد
الدينية الناشية عن الادلة اليقينية وموضوعه ذات الله
وذوات انبيائه من حيث البحث عما يجب ويستحيل ويجوز لهم
وواضعه ابو الحسن الاشعري وكان ابو هاشم الجبائي شيخه
وزوج امه فبقي علي ما اخذه عنه من الاعتزال اربعين سنة
فراي في منامه النبي صلي الله عليه وسلم ثلاث مرات يقول
له انصر العقايد المروية عني فانها الحق فقال ابو الحسن
في الثالثة كيف اترك مذهبا تصورت مسائله وعرفت دلائله
منذ ثلاثين سنة من اشتغالي بالعلم فقال له النبي صلي الله عليه
وسلم لولا اعلم ان الله يمدك بمدد من عنده لما امرتك به ثم
استيقظ وقال فماذا بعد الحق الا الضلال واخذ في نصرة
الاحاديث الواردة في الرؤية والشفاعة وغير ذلك فامده
الله بمدد من عنده فكان يفتح عليه من المباحث والبراهين ما لم

علي صح

يسمعه من شيخ قط ولا اعترف به خصم ولا راه في كتاب فغاب عن الناس
في بيته خمسة عشر يوما ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر
الناس انما غبت عنكم هذه المدة لاني نظرت فتكافات عندي الادلة ولم
يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني الى
اعتقاد ما اودعته في كتبي هذه وقد انخلعت من جميع ما كنت
اعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورماه
ودفع الكتب التي الفها على مذهب اهل السنة الى الناس فكان
اول من دون العقايد على طريق الكتاب والسنة واجماع الصحابة
والسلف الصالح فخضع له اهل الاعتزال واسمه علم التوحيد والصفا
وعلم العقايد وعلم الاصول الدين وعلم الكلام يقال له هذه الاسما
بحذف لفظ علم منها فتصير ثمانية وسمي بالكلام لكثرة الكلام فيه
لان صاحبه يتكلم في الوجود المطلق بخلاف غيره من العلوم ولان
الاختلاف في الكلام هل هو قديم او حادث سبب وضع التصانيف
فيه فيكون من تسمية الشيء باسم جزئه لانه اشهر مباحثه واكثر
جدلا حتى ان بعض الامرا قتل بعض العلما بعدم قوله بخلق القران
كما روى الذهبي ان احمد ابن ابي نصر الخزاعي احد ايمة الحديث دعاه
الواثق الى القول بخلق القران فابى فضرب عنقه ورفع راسه برمح
في بغداد ووكل بالراس من يحفظه ويصرفه عن القبلة فذكر الموكل
به انه راه بالليل يستدير الى القبلة بوجهه فيقرا سورة يس
بلسان طلق وفي رواية انه قرا الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وغايته اي فضيلته التمييز بين
العقايد الصحيحة والفاسدة وحكمه الوجوب العيني على كل
مكلف وهو اول علم يسال عنه الانسان في قبره وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول تعلموا حججكم فانكم مسيولون ومقصوده بها
هو مسايله التي تثبت فيه بالبراهين كحدوث الجواهر والاعراض
واثبات الصانع وصفاته او بالدلايل السمعية كاثبات المعاد
والجنة والنار واستمداده من الكتاب والسنة وفايدته الفوز
بسعادة الدارين ونسبته الى غيره من العلوم الاعمية لان العلوم
منها عقلية كالطب والحساب والهندسة ودينية كالكلام
والفقه واصوله وعلم الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل من
العقلية والدينية ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي من الدينية هو
الكلام وسايرها جزئية لان المفسر ينظر في معنى القران فقط
والمحدث

والمحدث في طريق ثبوت الحديث فقط والعقلية في احكام المكلف خاصة
والاصولي في ادلة الاحكام الشرعية لا غير والمكلف هو الذي ينظر
في اعم الاشيا وهو المعلوم ينقسمه الى موجود ومعدوم ثم الموجود
الى قديم ومحدث ثم المحدث الى جوهر وعرض ثم العرض الى
ما يشترط في وجوده الحياة والى ما يستغني عنها وينقسم المعدوم
الى جايز الوجود ومستحيله ثم ينقسم القديم الى ذات وصفات
ويميز الذات من الحوادث بما يجب ويستحيل ويجوز لها فالمتكلم
ينظر اولا في اعم الاشيا ثم ينزل بالتدريج فيثبت فيه مبادي ساير
العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق رسول الله فياخذ
المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر
في تفسيره والمحدث ياخذ واحدا خاصا وهو السنة فينظر في طريق
ثبوتها والفقيه ياخذ واحدا خاصا وهو فعل المكلف فينظر في
نسبته الى خطاب الشرع من حيث الوجوب والنظر والاباحة
وياخذ الاصولي واحدا خاصا وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان الكتاب انما سمعه من قوله والاجماع يثبت بقوله فالكلام
هو المتكفل باثبات مبادي العلوم الدينية كلها وهي جزئية
بالاضافة اليه فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق لنفاذ
حكمه فيها باسرها **فان قلت** هل معرفة معنى الواجب والمستحيل
والجايز مقدمة كتاب او مقدمة علم **اجيب** بانها مقدمة كتاب
لا مقدمة علم لانها قدمت امام المقصود لتعلقه بها ولا يتوقف
معرفة العقايد على معرفة معناها كالاعتقاد ان الله قديم واحد
كريم والفرق بين المقدمتين ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه
الشروع في ذلك العلم وهو تصوره بوجه ما ان اريد مجرد الشروع
او تصوره بحده او رسمه وهو تصور موضوعه وغايته ان اريد
الشروع على بصيرة فهي معان محضة وذكر الالفاظ لتوقف
الاخبار عنها عليها لا انها مقصودة لذاتها حتى لو تيسر فهم المعنى
من غير الالفاظ لم يحتج اليها اصلا ومقدمة الكتاب الفاظ دالة
على معان قدمت امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه
مطلقا اي سوا كانت هي مقدمة العلم ام لا والالفاظ هنا دالة على
معان غير مقدمة العلم **واعلم ان معرفة اقسام الحكم العقلي**
الثلاثة اي تصور معاني الواجب والمستحيل والجايز عند الشيخ

الغبي وتمييزه بين او التصديق ببعض جزئياته الضروري منها
عند المتجور ومن تبعه وتلك المعرفة التي هي التصور على الاول
او التصديق على الثاني نفس العقل عند امام الحرمين **وتكريرها**
بالنصب عطفا على معرفة **وتانيس القلب** اي انبساطه او تانيس
بالرفع خبرها او تانيس مبتدا حذف خبره تقديره فيه تانيس
القلب والجملة خبراف فيكون قوله مما هو ضروري خبرا لان بعد
خبرا وتكريرها بالرفع مبتدا وتانيس خبره او تانيس مبتدا خبره
محذوف تقديره فيه والجملة خبر تكريرها ولم يرد تكريرها
حفظها واعادتها مرة بعد اخرى من غير تامل في معانيها الى غير
ذلك مع التامل **بامثلتها** متعلق بتكريرها او بمعرفة اي ملتبسا
بجزئياتها الست الواجب الضروري والنظري والمستحيل الضرو
والنظري والجائز الضروري والنظري **حتي** للتعليل **لا يحتاج**
منصوب بان مضمرة بعد حتي اي لا يفتقر **الفكر في استحضار**
معانيها الى كلفة اي مشقة بل متى احتاج شيئا منها وجده
مما هو ضروري خبران وجملة تكريرها الى اخره معترضة
بين المبتدا والخبر او حالية اي معرفة هذه الاقسام كاينة من
بعض ما هو ضروري اي معرفتها من حيث جزئياتها كثبوت
احدها بالخصوص لا من حيث حدودها وتعريفها ومعرفة
ما هو ضروري منها لا ما هو نظري لان النظر اخطا فيه كثير من
العقلا ولا معرفة الضروريات لاهلها لان الاعمى عاقل **على** اي
عند كل عاقل وقال السعد والسيد اي تصورات مفهوم تلك
الاقسام ضرورية لكل عاقل واما ما صدقاتها فعلى قسمين منها
ما هو نظري ومنها ما هو ضروري فلا يصح قول الشارح تبعا
للمصنف **يريد الفوز** اي الظفر **بمعرفة الله تعالى او رسله**
عليهم الصلاة والسلام لانه يقتضي انها ممكنة تنفك عن
العاقل فكان الاولى اسقاطه **واجاب** شيخنا العدوي بان
القدر الثابت لكل عاقل تصور المفهوم في حد ذاته لا من
حيث هو مفهوم لهذا وهو مراد السعد والسيد ومراد المصنف
تصور المفهوم من حيث انه مفهوم لهذا اللفظ ولا شك في
انه ليس ثابتا لكل عاقل وانما يعرفه اهل العلم فخص المصنف عليه
بقوله مما هو ضروري على كل عاقل يريد الفوز لا يقال هذا
لا يفيد ان تصور مفهوم هذه الالفاظ من حيث انه معناها
هو نفس العقل الذي يقول به امام الحرمين وانه ثابت لكل عاقل
وهو

تانيس صح
تانيس
ري

وهو باطل بالمشاهدة لانا نقول معنى كلامه بل قال امام الحرمين
انها نفس العقل اي معرفة الشخص للمعاني الثلاثة وانما لم يخطر
بباله انها معان لهذه الالفاظ الثلاثة ولما كان قوله مما هو
ضروري على كل عاقل يفهم منه ان تلك المعرفة ليست نفس
العقل اضرب عنه بقوله **بل قال** ابو المعالي عبد الملك ابن
عبد الله الجويني **امام الحرمين** اي حرم مكة والمدينة لانه
افتى فيهما **وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة**
اي معرفة بعض الضروريات من كل منها كالعلم بافتقار الاثر الى
الموثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين
وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج عن
ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجسم تارة وتحركه
اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها **هي نفس العقل**
فالعقل من قبيل العلوم لكن لا جايز ان يكون كل العلوم لاتصا
الانسان بالعقل مع تعريه عن معظمها فهو بعض العلوم فاما
ان يكون ضروريا او نظريا لا جايز ان يكون نظريا ان العقل
شرط في العلم النظري فلو كان العقل نظريا لزم الدور لانه
قد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا فتعين ان
يكون ضروريا وحينئذ لا يمكن ان يكون مجموع العلم الضرورية
والتحقيق ان العقل ليس هو معرفة هذه الاقسام وانما هي
ثمراته **فمن لم يعرفها بمعانيها فليس بعاقل** قال بدليل
ان الانسان اذا اوصى بثلث ماله للعقلا فانه يصرف الى من
عرف هذه الاقسام الثلاثة اما من لم يعرفها فلا اي لم
ينتفع بعقله لانا انما نتميز عن بقية الحيوانات باستعمال
الحواس فيما طلب استعمالها فيه فمن لم يستعملها كانت
البهايم والدواب خيرا منه بالنجاة من النار قال الشيخ
علي بن بر المالكي في شرحه على المتن ومعرفة الحكم العقلي
وتقسيمه الى ثلاثة اقسام ومعرفة معانيها فرض عين على
كل مكلف كما ذكره السنوسي في شرحه صغرى صغراه **ويجب**
فورا بمجرد البلوغ ما لم يكن عرف ما ياتي قبل البلوغ وعبر
بالمضارع دون الماضي لدلالته على التجدد والحدوث والاوجه

ف
العلوم صح
ن
فيما

يتعد على الانسان ببلوغه بخلاف الماضي فلو قال وجب لفهم منه
ان ما ياتي كان واجبا وانقضى **على كل مكلف** ذكرا كان او انثى
حرا او عبدا انسانا او جنا وعبر بكل اشارة الى ان وجوب المعرفة
ولو بالدليل الجملي عيني لا كفائي لان كل لعموم الافراد الاستغراقي
ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل التفصيلي
شرعا منصوب بنزع الخافض اي لما زال من اللفظ ظهر اثر
العامل وهو النصب في معموله الذي كان عاملا فيه ذلك الخافض
الجر والتقدير اعني في الشرع والاولى جعل اللفظ النصب بذلك
المقدر ليسلم من القول بان النصب بنزع الخافض سماعي يقتصر فيه
على السماع او منصوب على التمييز اي من جهة الشرع او على
الحال من المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل يجب اي
تجب المعرفة حال كونها شرعية والمراد بالشرع هنا بعثة واحد
من الرسل كما فسره الجلال المحلي عند قول التاج السبكي ولا حكم
قبل الشروع وهذا اظهر من كون المراد به الواضع الالهي لان المراد
بالوضع الاحكام فيصير المعنى وتجب المعرفة على كل مكلف
بالاحكام التي منها الوجوب المعرفة على كل مكلف ولم يفيد
المصنف بالشرع في الكبرى تقدم اختصاص هذا القيد بهذا
الواجب بل الاحكام كلها انما تثبت عند اهل السنة بالشرع
وحكمت المعتزلة فيها العقل فقالوا ما حسنه العقل فهو حسن
وما قبحه فهو قبيح **ان يعرف** اي يجزم جزما مطابقا لما في نفس
الامر عن دليل ولو جمليا بجميع ما قامت عليه الادلة من كماله
تعالى وانتفا النقائص عنه واتصافه بما يجوز في حقه تعالى ولم
يقل ان يجزم لان المعرفة اخص والجزم اعم لانه يشمل الجهل
المركب والتقليد فكل معرفة جزم وليس كل جزم معرفة فبعض
الجزم معرفة اذا كانت مطابقا للحق وله دليل وبعض الجزم ليس
بمعرفة اذا كان غير مطابق للحق او بلا دليل **وما** اسم موصول
بمعنى الذي وهي من صيغ العموم فتقتضي انه يجب على كل مكلف
جميع ما يجب لله تعالى لكن ما دلت الادلة العقلية او النقلية
على عينه يجب علينا ان نعرفه بعينه وما لم تدل على عينه
بل دلت على انه اتصف بكمالات من غير تعيين وجب علينا ان
نعتقد انه متصف بكمالات لا نهاية لها او في الكلام حذف مضاف
اي بعض ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز في حقه وقرينته

الطاقة

الطاقة البشرية والا فما يجب لمولانا لا يتناهى **يجب** اي ما يثبت
بالشرع فقط كالشرع والنص والكلام او بالعقل سواء ثبت بالشرع
ام لا كيف هذه الثلاثة وفي يجب هذا مع قوله يجب او لاجناس تام
اذ معنى الاول يفرض شرعا والثاني ما لا يمكن عدمه عقلا والجناس
بين لفظين هو تشابههما والتام هو ان يتفقا في انواع الحروف
واعدادها وترتيبها وهيئتها **في** بمعنى اللام كما في خبر الشيخين
عن ابي هريرة مرفوعا دخلت امراة النار في هرة ربطتها فلم
تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض بتثليث الخا المعجمة
اي حشراتها حتى ماتت **حق** يطلق على الحكم المطابق للواقع
وعلى الثابت وعلى الحقيقة وهو المناسب هنا اي ما يجب لحقيقة
الله اي ذاته لكن منع بعضهم اطلاق الحقيقة عليه تعالى فالاولى
ان يقال الحق يطلق بمعنى الذات والظرف اما لغو متعلق بيجب اي
حال من ما **مولانا** اي متولي امورنا او ناصرنا على الاعدا ومعيننا
على الافعال **جل** اي عظم **وعز** اي غلب وهذا في العرف علامة
على ذكر الله تعالى ولذا كره ان يقال محمد جل وعز ان كان جليلا
عزيزا وانما قدم جل على عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة
وهي التنزيه عما لا يليق وعز من باب التحلية بالحا المهملة وهي
التحسين والتخلية مقدمة على التحلية **وما يستحيل** عليه
عقلا وشرعا **وما يجوز** عليه كذلك وحذف متعلقهما للعلم به
مما قبله وليس من التنازع في العمل لانه لا يجوز في المعمول
المتوسط عند الاكثرين **وكذا** اي وكالوجوب المتقدم في الاثم
بتركه **يجب** شرعا **عليه** اي على المكلف **ان يعرف مثل ذلك**
وهو ما يجب وما يستحيل وما يجوز وزاد لفظ مثل لانه لو
اسقطها لما توهم ان عين ما وجب واستحال وجاز **في حق**
الرسل عليهم الصلاة والسلام هو عين ما وجب واستحال
وجاز في حق الله وليس كذلك فالتشبيه في مطلق الوجوب
والاستحالة والجواز بقطع النظر عن الحقيقة والدليل والا
فالواجب والمستحيل في حق الله لذاته والواجب في حق الانبيا
لغير ذاته والحقيقة مختلفة وكذا الدليل اذ الواجب في حقه
تعالى القدم والبقا ومخالفته الخ في حقه العقل غالبا ودليل

الواجب في حقهم السمع غالبا وقلنا غالبا في الاول احترازا عن السمع
والبصر والكلام وفي الثاني احترازا عن الصدق فانه يثبت بالعقل
فيما يخبر به النبي عن الله واما ما اخبر به من غير الله فيثبت صدقه
بالنقل لا بالعقل فلذا المرتقل وما يجب في حق الرسل الخ بل اتي بكلام
مستقل وكان علي وجه التشبيه لدلالة علي ان الجهل بما للرسل
ليس كالجهل بالله في الاختلاف في صحة ايمان الملتبس به لانه
متفق علي صحته حيث اعتقد فيهم ما يليق بهم وتنزههم
عما لا يليق اجمالا او غفل عن ذلك وال في الرسل للاستغراق
فيعم كل رسول وسكت عن الانبيا لانه ماشي علي طريقة العز ابن
عبد السلام ان الرسول والنبي بمعني واحد وهو من اوحي اليه
بشرع يعمل به وامر بتبليغه وهي طريقة ضعيفة والمعتمد انهما
مختلفان والرسول من اوحي اليه وامر بالتبليغ والنبي من اوحي
اليه امر بالتبليغ ام لا اولان جميع الاحكام الاتية خاصة بالرسل
اذ التبليغ لا يتاتي في حق الانبيا واما غيره فمطلوب اعتقاده
في حقهم لكن يجب علي النبي ان يبلغ الناس انه نبي الله ليحترم
وليسمع منه تبليغه شرع غيره اولان المراد بالرسل من ارسلوا
ولو الي انفسهم فان كل نبي ارسل الي نفسه ولا يقال اولان الرسو
اخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم فالرسول علي بابه لانا نقول ليس الكلام
في اثبات الاخص وانما الكلام في حكم الاخص ولا يلزم من نسبة
حكم للاخص ان يثبت للاعم كتكليف الانسان بالاحكام لا يلزم
ان يكلف بها الاعم الذي هو الحيوان فكان اولي ان يقول في حق
الانبيا لوجود تبليغ النبي انه نبي الله او تبليغه شرع غيره
ويوخذ من كلام المصنف ما اختاره المحققون من ان المعرفة
اول الواجبات لان تعليق الوجوب بالمكلف انما هو لوصف التكليف
فاذا اول وقت يتصف فيه الانسان بالتكليف يتعلق به الخطاب
بان يكون علي عقد صحيح وهو ان يعرف الخ اي اول فرض علي
الانسان معرفة الله ومعرفة رسله قال ابن القيم ويجب ان
يكون اول ما يقرع سمع الاولاد معرفة الله وتوحيده وانه
يسمع كلامهم وانه معهم حيث ما كانوا كما كانوا بني اسرايل

يعقلون

يعقلون ولهذا كان احب الاسما عبد الله وعبد الرحمن بحيث عقل الطفل
ودعي علم انه عبد الله ثم يعرفه بالنبي وبوجوب محبته وقال السمعاني
يجب علي الاباء تعليم اولادهم ان النبي بعث بمكة الي كافة الثقلين
ودفن بالمدينة وانه واجب الطاعة والمحبة **فان قلت** المعرفة
متوقفة علي النظر اي التامل في المخلوقات حتي تدل علي كمال خالقها
وفي معجزة النبي صلي الله عليه وسلم حتي تدل علي صدق رسالته
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وحينئذ يكون النظر اول
الواجبات **اجيب** بان اول الواجبات من المقاصد المعرفة واول
الواجبات من الوسايل النظر لان الزام التصديق بما لا يعلم صحته
يؤدي الي انه يومن ثم ينظر فان تبين انه حق تمادي او باطل
كفر والي التسوية بين النبي والمتنبي وهو من يدعي انه نبي
بالكذب **فان قلت** قد اوجبتم عليه النظر قبل الايمان فاذا دعي
للايمان فقال حتي انظر فان اليوم في مهلة النظر وتحب تراوده
ماذا تقولون اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان
النظر يجب قبل الايمان ام تمهلونه في نظره زمانا غير مقدر وان
طال ام تقدرونه بمقدار فتحكمون فيه بغير نص **اجيب**
بانه ان كان مخالطا للمسلمين امرناه بالاتيان بالشهادتين لان
الغالب وجود النظر عنده قبل البلوغ ولا يجوز امره بالنظر
اولا بل قالوا يكفر من لم يلقن الاسلام طالبه منه او استمهله
كان قال له اصبر ساعة وان لم يخالطهم فان كان مخالطا غيرهم
كسكان القري والبوادي فكذلك وان كان غير مخالط لاحد كمن
نشا علي جبل او جزيرة في البحر فعلي القول بان الواجب اولا
المعرفة نلقنه الشهادتين فيقولهما تقليدا ثم ينظر ليقوي
ايمانه لان المصطفي كان يكتفي بالاقرار بالشهادتين وعلي القول
بان الواجب اولا النظر تذكر له الدليل مع الشهادتين حتي يفهمه
لان كل من دعاه المصطفي الي الايمان قال له اعرض علي اياتك
فيعرضها عليه فيظهر له الحق فيومن فيسلم او يعاند فيهلك
فان امن تحقق استرشاده ظاهرا وان ابي عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف فان لم يظهر عناده لا يستخرج منه
بالسيف بل يمهل لفهم النظر فان مات في حال ذكر الدليل له

لنظر ب

تبين ٢ صح

او بعده قبل ايمانه فان عاش بعد بلوغ الدعوة له زمانا طويلا يتبع النظر
النظر فان استغل ذلك الزمان بما يقدر عليه فيه من بعض النظر
كان ناجيا من النار كاهل الفترة وان اعرض عن استعمال فكره فيما
يسعه ذلك الزمان اليسير من النظر ففي كفره قولان والاصح كفره
لقوله صلي الله عليه وسلم من بلغه الانذار ليس له حق في الاعتذا
والمعتمد ان اول الواجبات قصدا او اشتغالا المعرفة فيجب امر الكا
بالشهادتين اولا مطلقا ولا يجوز امره بالنظر اولا **يجب ويلزم**
ويفرض بمعني واحد وهو ما يثاب الشخص علي الاتيان به
ويعاقب علي تركه ويصح ان يقال هنا بقول ابي حنيفة الفرض
ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني لان مسايل
الاعتقاد يقينية لا ظنية **والمكلف** اسم مفعول لمن وضع
عليه التكليف وهو **البالغ** من البلوغ وهو خروج الانسان من
الطفولية الي حال يقدر معها علي ادا ما كلف به وله خمس
علامات ثلاث يشترك فيها الذكر والانثي وهو الاحتلام
اي خروج المني والسن وهو خمس عشرة سنة والانبات وهو
اسوداد ما حوالي الفرج بالشعر واثنان تختص بهما الانثي
وهما الحيض والحمل لكن لا يعتبر البلوغ في ادم وحوا والملايكة
والجن لان ادم وحوا والملايكة مكلفون من اول الفطرة اي الخلقة
قطعا وكذا الجن علي المعتمد فالمكلفون علي ثلاثة اقسام وتكليف
الملايكة بسماع كلام الله تعالي او بخلق علم ضروري او بارسال بعضهم
لبعض والجن باحد الاولين او بوصول دعوة الانس اليهم
فتوقف التكليف علي ارسال الرسل انما هو بالنسبة للانس فقوله
تعالي وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا عام مخصوص وظهر
من هذا ان المراد بالشرع في قول الاصوليين لا حكم قبل الشرع
بلوغ الدعوة باحد الطرق المذكور **العاقل** ليس المراد به
مطلق المميز بل المراد به الذي يفهم الخطاب بالتكليف فان
لم يفهمه لم يكلف وان ميز كبعض العجم وشرط المكلف الثا
ان يبلغه الدعوة بان يعلم ان الله ارسل رسولا يدعو الناس
الي دين كتوحيد الله واوامره واجتناب نواهيه وكان ممن
ارسل اليه ذلك الرسول وان بلغه ذلك بطريق الاحاد ولم يذكره
المولف

المولف اما الان دعوة نبينا صلي الله عليه عمت جميع الاقطار ولانه
مشي علي مذهب الماتريدية ان الدعوة لا تشترط بعد اول رسول
وهو ادم اذ العقايد مجمع عليها بين الرسل ولا تكون الفترة من
جهتها وانما تكون من جهة عدم الاحكام الفرعية **والمكلف**
ماخوذ من التكليف وهو اي التكليف **الزام** اي ايجاب او تحريم
ما فيه كلفة اي مشقة **والاوامر** اي المامورات الواجبات
والنواهي اي المنهيات المحرمات **علي قول** وهو المعتمد فالمندوب
والمكروه ليس مكلفا به اذ لا الزام فيه **او طلب ما فيه** اي في
فعله او تركه **كلفة** وهو الفرض والحرام والمندوب والمكروه
علي القول الاخر اي قول القاضي ابو بكر الباقلاني **واما** المباح
فليس مكلفا به علي كلا القولين ومحل الخلاف في الفعل او
الترك واما اعتقاد الوجوب والتحريم والندب والكراهة
والاباحة فواجب بلا نزاع **وقوله شرعا احترازا من مذهب**
المعتزلة الذين يقولون ان معرفة الله وجبت وهو مذهب
الماتريدية فتجب علي كل عاقل ولو صبيا لكن اختار شمس
الايمة السرخسي اشتراط البلوغ قال الحسن ابن ابي بكر
المقدسي الحنفي وهو الصحيح كما مشي عليه النسفي في بحر
الكلام والفرق بين مذهب الماتريدية والمعتزلة ان الماتريدية
قالوا معني وجوبها بالعقل انه شرط لوجوبها والموجب هو الله
علي لسان اول رسول والعقل الة لها فهو تابع للشرع فالحسن
عند العقل ما امر به الشرع والقبيح ما نهي عنه الشرع فلا يجب
شي من الفروع علي احد حتي يرسل اليه رسولا به قال ابو
حنيفة لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يري من خلق السموات
والارض وخلق نفسه وساير مخلوقات ربه ولو لم يبعث الله رسولا
لوجب علي الخلق معرفته بعقولهم فمن مات ولم يعرفه خلد في
النار وقالت المعتزلة معني وجوبها بالعقل ان الموجب هو العقل
قبل الشرع بمعني انه حسنها لانه يدرك حسن الشي او قبحه
ضرورة او نظرا وان لم يرد شرع والشرع تابع له في التحسين
والتقبيح فما حسنه العقل امر به الشرع وما قبحه نهي عنه الشرع
فالحسن ما ترتب عليه المدح عند الله عاجلا والثواب اجلا والقبح

ماترتب عليه الذم عنده عاجلا والعذاب آجلا لحسن الايمان وقبح
الكفر فما كان من الافعال ضروريا كالتنفس في الهوي فمقطوع
باباحته وما كان اختياريا فما كان في فعله مفسدة كالظلم فحرام
وما كان في تركه مفسدة كالعدل فواجب وما كان في فعله مصلحة
ولم يكن في تركه مفسدة كالاحسان فمندوب وما كان في تركه
مصلحة وليس في فعله مفسدة **فمباح** كاكل البصل فمكروه
وما لم يكن فيه مصلحة ولا مفسدة فمباح فان لم يحكم العقل علي الفعل او
الترك بشي كاكل الفاكهة فمتوقف عليه لابد ريب انه ممنوع او
مباح وقيل ممنوع وقيل مباح ثم ياتي الشرع موكدا للعقل
او مبينا له اذا خفي عليه شي كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم
يوم العيد فما لم يوافقه من الايات والاحاديث فنقله عن الله
ورسوله باطل فتجب الاصول والفروع علي كل واحد وانما لم يرسل
بها رسول مخصوص اليه للاكتفاء باول رسول لاتفاق الكل علي ان
التكاليف مسندة الي الشرع لانها لو لم تجب بالعقل للزم افحام
الرسل اي غلبة الناس لهم ولظهور حسن التوحيد والعدل
وقبح الجور والشرك في اذهان العقلا وقالت الاشاعرة لا تجب
المعرفة والفروع الا بالشرع لقوله تعالي وما كنا معذبين حتي
نبعث رسولا اي نرسله واستغني عن ذكر الثواب فذكر مقابله
وهو العذاب لانه اظهر في تحقيق التكليف من دلالة الثواب عليه
لان العقاب لا يكون الا علي ترك شي ملزم به من فعل او ترك
والثواب يكون علي فعل ذلك تارة وعلي غيره التابع في الوجود
للزم به اخري وما يدل علي شي بلا واسطة اظهر مما يدل عليه
تارة بواسطة وتارة بغير واسطة وحمل الرسول في الاية علي
العقل خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بموجب وهو منتف هنا
وجعل نفي التعذيب فيها خاصا بالدنيا تخصيص بغير مخصص
وهو غير جايز ويترتب علي الخلاف ان من ميز وكان عاقلا او مضي
عليه زمن يسع النظر في المخلوقات والاستدلال بها علي ان لها
خالقا ولم ينظر ومات يموت كافرا ويخلد في النار علي قول
الماتريدية والمعتزلة سواكان من اهل الفترة او من هذه
الامة وبني عليه ملا علي قاري كفر ابوا النبي وهو خطا واما قوله
تعالي وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا فالمراد بالرسول فيه العقل
اي يجعل

اي يجعل لهم عقلا او هو علي ظاهره وقد تحقق بارسال ادم ومن
بعده من الانبيا في جميع الامم كما قال تعالي ولقد بعثنا في كل امة
رسولا وان اي ما من امة الا خلا اي سلف فيها نذير اي نبي منذ
اي دعوتهم الي الله اشتهرت وعمت جميع الخلق وان كان فيهم
من لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته لان ادم بعث الي بنيه
ثم لم تنقطع النذارة الي وقت محمد صلي الله عليه وسلم واما
قول قريش ما سمعنا بهذا اي بتوحيد الله في الملة الاخرة اي
ملة عيسي ان اي ما هذا الا اختلاق اي كذب فيقتضي انهم
سمعوه في الملة الاولي او محمول علي عذاب الاستيصال في الدنيا
لا علي عذاب الاخرة وقالت الاشاعرة من مات قبل البلوغ او بلغ
ولم تبلغه الدعوة او كان من اهل الفترة ناجيا ويدخل الجنة
وان عبد الاصنام وغير وبدل والرسول في الاية محمول علي
حقيقته من كونه بشرا اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه
ولا يكتفي باول رسول وانما يكتفي بكل رسول بالنسبة الي امته
في حياته واهل الفترة من بين موت الرسول وبعثة الرسول
الذي يليه كمن بين عيسي ونبينا صلي الله عليه وسلم والمشهور
ان بينهما ستماية سنة فهم من لم يرسل لهم رسول يكلفهم
الايمان بالله فالعرب اهل فترة حتي في زمن انبيا بني اسرايل
لانهم لم يرسل انبيا بدعايهم الي الله تعالي ولم يرسل لهم بعد اسماعيل
رسولا واسماعيل انتهت رسالته بموته كبقية الرسل لان ثبوت
الرسالة بعد الموت من خصايص نبينا صلي الله عليه وسلم واما
الاحاديث الصحيحة التي وردت بتعذيب اهل الفترة فاخبار
احاد لا تعارض القاطع او قاصرة علي من وردت فيهم لامر يعلمه
الله ورسوله او موولة او خرجت الزجر للحمل علي الاسلام **وقوله**
ان يعرف حقيقة المعرفة الجزم الموافق للحق للواقع **عن دليل**
وهو ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم كحدوث
العالم يلزم من وجوده وجود الله ولا يلزم عدمه لوجوب
قدمه تعالي كما قيل لشخص بم عرفت ربك قال بنقض العزايم
وقيل لاخر بم عرفت ربك قال بالنحلة في احد طرفيها عسل وفي
الاخر سم وقال الاصمعي خرجت يوما من الجامع الصغير بالبصرة

رها

ث

فبينما انا في سككها اذ لقيني اعرابي علي قعود له متقلدا بسيفه
وبيده قوس فسلم علي وقال ممن الرجل فقلت من بني اصمع فقال
ومن اين جيت فقلت من موضع يتلي فيه كلام الرحمن فقال او للرحمن
كلام يتلي فقلت نعم فقال اتل علي شيا منه فقلت له تادب وابرك
قعودك وانزل واسمع وانت جالس فاناخ بعيره ونزل وجلس
فقرات سورة الذاريات حتي انتهيت الي قوله تعالي وفي الارض
ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون فقال صدق الرحمن
البعرة تدل علي البعير واثر الاقدام يدل علي المسير فسما
ذات ابراج وارض ذات فجاج بكسر الفا جمع فج بالفتح وهو
الطريق الواسع وبحر ذو امواج الا تدل علي اللطيف الخبير
فلما قرات وفي السما رزقكم وما توعدون قال يا اصمعي ناشدتك
الله اهذا من كلام الرحمن فقال نعم فقال حسبك ثم قام الي
بعيره فنحره وفرق لحمه علي من اقبل وادبر ثم كسر سيفه
وقوسه وجعلهما تحت الرمل وقال واويلاه رزقي في السماء
وانا اطلبه في الارض ليس هذا الراي ثم هام علي وجهه في
البرية فلما قدمت بغداد وحكيت الواقعة للرشيد فاعجب
بها فلما كان في العام القابل حملني معه الي الحج فبينما نحن في
الطواف واذا بشاب جذب طرف ردائي فالتفت فاذا هو
صاحبي الاعرابي فقال اتل علي كلام الرحمن فقرات سورة
والذاريات فلما قرات وفي السما رزقكم وما توعدون قال صدق
الرحمن وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فلما قرات فورب السما والارض
انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال من اغضب الجليل حتي حلف
الم يصدقوه حتي الجوه الي اليمين والله ما احتجت الي شيء
الا وجدته حاضرا ثم شهق شهقة وخر مغشيا عليه فحركته
فاذا هو ميت فاخذ امير المومنين في امره وصلي عليه ودفنه
بنفسه **فالجزم احترازا عن الشك** هو التردد بين امرين لا مزية
لاحدهما علي الاخر كان تردد في تكفير اليهود والنصاري او قال
ان كان ما قاله الانبيا صدقا نجونا فيكفر وكان تردد هل يكفر
او لا فيكفر لان استدامة الايمان واجبة فاذا تركها كفر وبهذا
فارق عدم تفسيق العدل بعزمه علي فعل كبيرة او تردد فيه **والظن**
هو الطرف الراجح كان تعرف رجلا بالصلاح مات فتميل الي نجاته اكثر
من

من الميل الي عقابه **والوهم** هو الطرف المرجوح **فانها كلها لا تكفي
فيما طلب من المكلف انه يعتقده في حق الله تعالي وفي حق
رسله عليهم الصلاة والسلام** بل يكون صاحبها كافرا **والموافق
للحق احترازا من الجزم الذي لا يوافق الحق فانه لا يسمي
معرفة بل هو جهل** مركب والجهل انتفاء العلم بما من
شانه ان يقصد وليعلم بان لم يدرك اصلا فهو الجهل
البسيط او ادرك علي خلاف صفته في الواقع وهو الجهل
المركب **كجزم النصاري بالتثليث** اي قالوا ان الله ثالث
الهة ثلاثة اي احدها وهو الاب والاخران الابن وهو عيسي
والام وهو مريم واعتقدوا ان عبادتهما توصل الي الله
وعبروا عنهم بثلاثة اقانيم والاقنوم بضم الهمزة كلمة
يونانية وهي في تلك اللغة اصل الشيء اي اصول الوجود
العالم لحدوثه عنها اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب
واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون
عنه بالروح القدس فلذا يقولون بالاب والابن وروح القدس
الاله الواحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وقالوا اللاهوت
اي الله بالناسوت اي جسد عيسي قالت اليعقوبية ومعني
الاتحاد الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة
ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السما وتجسمت
من روح القدس وصار انسانا ولما نطقوا بالتثليث قال لهم المسلمون
من خلقكم قالوا الله قالوا لهم فلم عبدتم غيره وجعلتم معه الهين
فقالوا بل هو اله حل في جسد المسيح اذ كان في بطن امه فقالوا
لهم هل كان المسيح ياكل الطعام اي كامه فقالوا نعم فانزل الله قل
هو الله احد الله الصمد اي لا جوف له فلا يفتقر الي الطعام والذي
يفتقر الي الطعام لا يكون الها وكان النصاري علي دين الاسلام
احدا وثمانين سنة بعد رفع عيسي حتي وقع بينهم وبين اليهود
حرب وكان في اليهود رجل يقال له ابو بسر فقال لهم ان كان
الحق مع عيسي فكفرنا به فالنار مصيرنا فنحن مغبونون اذ دخلنا
الجنة ودخلنا النار ولكن ساحتال واضل النصاري حتي يدخلوا
النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فعرقبه واظهر

المدامة ووضع التراب علي رأسه فقالت النصارى من انت فقال
ابو البسر عدوكم وقد نوديت من السما لا تقبل توبتي الا ان انتصر
وقد تبت فادخلوه الكنيسة فدخل بيتا منها فاقام سنة لا يخرج
منه ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل ثم خرج فقال نوديت ان
الله قبل توبتي فصدقوه واحبوه ثم استخلف عليهم نسطورا
وعلمه ان عيسى ومريم والله الهة ثلاثة ومضى الى بيت المقدس
فعلم رجلا من الروم يقال له يعقوب ان عيسى لم يكن بانس ولا
جن ولكنه ابن الله وهو الناسوت اتحد به اللاهوت وهو العلم
ثم دعى رجلا يقال له ملكان وقال له ان الاله لم يزل ولا يزال
عيسى فلما تمكن منهم ذلك دعا الثلاثة وقال لكل انت خا لصتي
وقد رايت عيسى في النوم فرضي عني وغدا اذبح نفسي لمرضات
عيسى فادع الناس الى ما علمتك ثم دخل المذبح فذبح نفسه
فلما كان يوم ثالثه دعا كل منهم الناس الى خصلته فتبع كل
منهم طايفة من الناس فافترقت النصارى ثلاث فرق واحد صح
نسطورية ويعقوبية وملكانية ومذهبهم غير معقول
وهم احسن الفرق واذلها افهاما وادراك الحقايق على
مثلهم عسير قال الفخر ناظرت بعض احبارهم فوجدته
في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة من المعقول لا انا ظره
بها وهي ان الدليل ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه
العدم كالاولاد يلزم من وجودهم وجود النسا ولا يلزم من
عدمهم عدم النسا فعسر عليه فهمها فلم ازل معه حتى
فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له لم جعلتم عيسى الها فقال
لما ظهر على يديه مما لا يقع الا من الاله كاحيا الموتى فيلزم
من وجوده وجود الالوهية فقلت يلزمكم ان تقولوا بالوهية موسى
لما ظهر على يديه مما صح انه ليس من فعل المخلوقات كاحيا العصي يقطع صح
ثعبانا عظيما وجعل البحر طرقا فاراد ان ينكر فقلت له قد سلمت
ان الدليل ما يلزم من وجوده الوجود ودليل الالوهية على زعمكم
موجود في موسى على حد وجوده في عيسى فيلزم ان يكون الها
مثله ثم قلت له وهل يجوز ان نكون نحن وهذه الحيوانات المختفية
كالخنافس الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها
فقلت كيف وقد سلمت ان الدليل لا يلزم من عدمه العدم فلعلها
ان تكون

ان تكون الهة في نفس الامر فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم
الظالمين قالت النصارى وحكمة كون عيسى اتحد به اللاهوت حتى
صار الها ثم صلبه اليهود ان ادم ابا البشر لما اكل من الشجرة وعصى
ربه استحق من ربه لكن عقوبة المولى عظيمة من الجلال لمن ليس
نظيره فيه نقص فلما اتحد اللاهوت بعيسى وصار الها تكرم بنفسه
وبذلها للعقوبة بدلا عن ابيه ادم ولم يكن في ايقاعها به نقص
في الاله لمشاكلته له اذ هو اله مثله فهذا حكمة قتله وصلبه فقيل
لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد بالناسوت
دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم انفرد به ناسوت عيسى
فقد انتقض عليكم ما قلتموه من ان عقوبة الاله لمن ليس
نظيره نقص اذ لا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه
السلام ليس باله قطعا وكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل
والصلب مع [illegible] القول بامتزاجه مع اللاهوت والناسوت لزم
ان الاله يلحقه الموت والالم وغيرهما مما يلحق المخلوق وذلك
يستلزم حدوثه ضرورة وهو محال وادى الى انعدام الذي هو
مركب عندهم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب ينعدم بانعدام جزء
الاله الذي حل بعيسى بقتله معه واخرج البخاري عن ابي موسى
الاشعري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد اصبر على
اذى سمعه من الله يدعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم
وفي مسلم قال عبد الله ابن قيس ما احد اصبر على اذى يسمعه
من الله انهم يجعلون له ندا ويجعلون له ولدا وهو يرزقهم
ويعافيهم ويعطيهم قال الفخر الرازي عجبا للمسيح بين النصارى
والى والده نسبوه ، اسلموه الى اليهود وقالوا ، انهم بعد قتله
صلبوه ، فاذا كان ما تقولون حقا ، فاسئلوه اين كان ابوه
فاذا كان راضيا بقضاهم ، فاشكروهم لاجل ما صنعوه
واذا كان ساخطا لاذاهم ، فاعبدوهم لانهم غلبوه
وجزم المجوس اصله المجوس والميم والنون يتعاقبان لان
فعل الخير يجب ان يكون له باعث يباين الباعث على فعل الشر
واذا تباينا لم يمكن ان يجتمعا في ذات واحدة فوجب تعدد الذات
فلزم اثبات الهين مستقلين احدهما مستقل بفعل الخير اسمه
يزدان والنور وهو الله ولاجله يستدبون وقود النار والاخر

على ما هو عليه صح
الاله صح

مستقل بفعل الشر واسمه هرمز والظلمة وهو الشيطان ولا يعرفون نبيا
ولا كتابا منزلا وعن دليل احترازا من الجزم الموافق للحق لا عن
دليل فانه يسمي تقليدا ولا يسمي معرفة لان المعرفة هي العلم
بالشي مع دليله كما صرح به المصنف في شرح الوسطي اي في اصطلا
المتكلمين لان معرفة الله وصفاته ورسله لا تكون الا عن دليل وليس
شي منها ضروريا والا فالمعرفة هي العلم سوا كان عن دليل كما ذكر
كما لو كان وقع بصره من غير قصد علي جسم فعرف انه جدار او حجر
وكمعرفة ان الواحد نصف الاثنين والتقليد لغة التناول يقال
تقالد الما اذا تناوبوه والجعل في العنق يقال قلدتها القلادة اذا
جعلتها في عنقها ومنه تقليد الولاة الاعمال وتقليد السيف وتقليد
البدنة وهو ان يجعل في عنقها شي ليظهر انها هدي فكان المقلد
يجعل امره كله لمن يقوده حيث شا واصطلاحا ان تتبع غيرك
في الاصول والفروع او الفروع في قوله اوفي فعله او تقريره كان
فعل شي عنده وسكت عليه فاقتديت به فيه فالمراد بالقول
ما يعم اللفظ والفعل والتقرير اما للتغليب كما قال السعد او
لان القول يطلق علي الراي والاعتقاد اطلاقا شايعا حتي كانه
حقيقة عرفية وراي الغير هو مذهبه قولا او غيره كما قال غيره او
اعتقاده ان ظهر اعتقاده بقول او فعل كاشارة وكتابة دون
ان تعرف دليله كاتباعنا لايمة المذاهب الاربعة فالمقلد
باتباعه جعل قول غيره واعتقاده قلادة في عنقه فخرج بقول
الغير واعتقاده ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة
كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونبوة موسي فلا يكون اخذه
تقليدا كما قال شيخ الاسلام قال السيوسي وفيه بحث اما اذا
عرفت دليله فانك عارف ولست بمقلد كاتباعنا النبي
صلي الله عليه وسلم في الاحكام و العقايد بالنسبة للذي
لا تتوقف دلالة المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وبقية
السمعيات كالبعث لانا عرفنا دليله وهو المعجزة التي دلت علي
صدقه وعصمته فصار قوله وفعله وتقريره حجة وكذا اتباعنا
له فيما تتوقف المعجزة عليه كالقدرة والارادة بالاولي اذ التصديق
برسالته فرع عن التصديق بثبوت هذه الصفات لله فقوله
تاكيد لما ثبت عندنا وهذا ظاهر فيمن صدقه في رسالته مستدلا
علي صدقه بظهور المعجزة علي يديه والا فمن تبعه خاليا عن تلك

الحالة

الحالة والرسول عنده كواحد من الناس فيقال له مقلد له واحترز
بقوله عرفت دليله عما اذا قلد في الدليل فهو كالتقليد في الصفات
فان قلت اذا كان التقليد فيهما مذموما فالممدوح من لم يقلد
احدا وهذا متعذر غالبا لانه لا طريق للعلم الا بالاخذ والاكثر انه
من افواه المشايخ اجيب بانه لا يلزم من اخذنا العلم عن المشايخ
والايمة اننا مقلدون لهم او لرسول الله فانهم طريق لنا في
كيفية التعلم وبعد ذلك نتعلم فنصير مجتهدين فيه وانما يذم
من اخذ الدليل عن الغير وبقي علي التقليد واما من اخذه عنه
وصار عارفا به فهو الممدوح كما اذا اجتمع الناس يطلبون روية
الهلال وسالهم رجل فراه قبلهم فصار يرشدهم الي رويته
بالامارات فمن راي الامارات ولم ير الهلال بل قلد فيه الراي
فهو مقلد له وكذا من لم ير العلامات اصلا لكن الاول مقلد
في الدليل والثاني مقلد في الصفات ومن تمادي مع الراي حتي
ظهر له الهلال بالعلامات فهو العارف وان وصل الي معرفته
بالتقليد فالتقليد المذموم الباقي بعد التعليم لا الحاصل
الزايل بدليل ان من راي الهلال لو سيل عنه لقال قد رايته
ولم يقل كذا قالوا ومن لم يره يقول راه فلان مثلا فاحترز
بقوله ان يعرف عن جميع ما تقدم من نحو الشك والجزم
المخالف للواقع والجزم بلا دليل وقد اختلف فيمن قلد
بفتح القاف وتشديد اللام المفتوحة اي تبع غيره بلا دليل
في عقايد التوحيد كلها او في بعضها وعرف الاخري بالدليل
ككثير من العوام جمع عقيدة وهي لغة الشد يقال عقد الحبل والبيع
والعهد يعقده اذا شده والكريهة من كل شي واصطلاحا ما وعاه
القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله البقاعي فتشمل عقيدة
المقلد وغيره سمي بذلك لان القلب ينعقد عليه اي يرتبط به
واما التقليد في الفروع فواجب علي غير المجتهد وان لم يطابق
الواقع لان الاحكام التي استفادها المجتهد من الادلة ظنية
تحتمل المطابقة لما في نفس الامر وعدم المطابقة فان قلت
اذا كان الحكم ضروريا غير مطابق كيف يصح اتباعه والخطا
لا يتبع اجيب بان الممتنع اتباع الخطا من حيث هو خطا

لا من حيث ان المجتهد اداه اجتهاده الي انه حق ولهذا لا يأثم به
بل يوجر لحديث من اجتهد فاصاب فله اجران اي اجر اجتهاده
ولا قال مجتهد قولا الا وقد قال به صحابي وقد ورد ان رجلا حلف
انه لا يطا زوجته حينا فافتاه ابو بكر بان الحين الابد وعمر بانه
اربعون سنة وعثمان بانه سنة واحدة وعلي بانه يوم وليلة
فعرض الرجل ذلك علي رسول الله صلي الله عليه وسلم فدعاهم
فقال لابي بكر ما دليلك علي ان الحين الابد قال قوله تعالي
في حق قوم يونس ومتعناهم اي ابقيناهم متمتعين بما لهم الي
حين اي الي انقضا اعمارهم او الي يوم القيامة وسترهم الله
عن اعين الناس وقال لعمر ما دليلك علي ان الحين اربعون سنة
قال قوله تعالي هل اتي علي الانسان حين من الدهر الانسان
ادم لقيت طينته علي باب الجنة اربعين عاما وامطر الله
عليه هموما واحزانا طول هذه المدة وامطر عليه سرورا
نصف يوم فجات ذريته علي ذلك وقال لعثمان ما دليلك
علي انه عام قال قوله تعالي توتي اكلها كل حين اي تعطي
النخلة ثمرها كل عام وقال لعلي ما دليلك علي انه يوم وليلة
قال قوله تعالي فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
اي سبحوه بمعني صلوا له حين تدخلون في المسا وفيه صلاتان
المغرب والعشا وحين تدخلون في الصباح وفيه صلاة الصبح
فقال صلي الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وامر الرجل ان ياخذ بقول علي تخفيفا عليه وقال
اقضاكم علي ومذهبنا حمل الحين علي مضي لحظة من الزمان
فاذا حلف لا يكلمه حينا او دهرا او زمانا بر بمضي اقل زمان
ومذهب مالك قول عثمان ومذهب ابي حنيفة واحمد ستة
اشهر هذا اذا لم ينو شيا معينا حمل عليه باتفاق الاربعة

هل يكفيه تقليده اذا كان جازما به لا يتردد معه دون عصيانه بتركه النظر واعتمد الغزالي وجماعة لان اكثر
من دخل الاسلام علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم
لم يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية واكتفي النبي صلي الله عليه
وسلم بنطقهم بالشهادتين وحكم باسلامهم ولان الصحابة
فتحوا اكثر بلاد العجم وقبلوا ايمان دعواهم كاجلاف العرب

وان عوامهم صح علي عهده

وان كانوا تحت السيف ولم يامروا احدا منهم اسلم بترديد نظر
ولا يسالوه عن دليل تصديقه ولا اخروا امره حتي ينظر لكن
النظر مستحب قال بس فلو اتي به وقع واجبا بمعني انه يثاب
عليه ثواب الواجب ولا يجب عينا الا علي من توقف ايمانه عليه
قال الغزالي وليس المراد بالنظر تعلم صنعة الكلام بل الاشتغال
بتلاوة القران وتفسيره وقراة الاحاديث ومعانيه وبوظايف
العبادات فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخا وينبغي ان يقدم الي
الصبي العقيدة ليحفظها ثم لا يزال ينكشف له معناها في كبره
شيا فشيا لان المصطفي لم يمت حتي بلغ الناس ما يحتاجون اليه
واكمل دينهم لقوله تعالي اليوم اكملت لكم دينكم فلا حاجة في
~~[illegible]~~ يجوز وما يستحيل الي غير القران والسنة
ولم يات اخر هذه الامة باهدي مما كان عليه اوايلها وقد حرم
الايمة الاربعة علم الكلام وقالوا لو كان من الدين لكان اهم ما يامر
به المصطفي بل قال المتنطعون اي المتعمقون في البحث ولم
ينكشف عنه الصحابة الا لانه يتولد منه الشر مع انهم اعرف
بالحقايق وافصح في ترتيب الالفاظ من ساير الخلايق ولانه
يودي الي الشك فيصير قاريه زنديقا بعد ما كان صديقا
كما قال احمد بن حنبل علما الكلام زنادقة اي كابن سينا فكما ان
العقايد الصحيحة وادلتها الصريحة توثر في قلوب اهل الدين
~~[illegible]~~ كمال الايمان واليقين كذلك التعمق في البحث والعقايد
الباطلة توثر في القلب وتبعده من حضرة الرب وتسوده وتضعف
يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوي اسباب سوء الخاتمة
الا تري ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد بربه فانه
لا يسلبه منه الا بالقاء العقايد الباطلة في قلبه قال ابو يوسف
من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيميا افلس
ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال لا تجوز الصلاة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا تجوز اي تكره خلف المبتدع
اي حيث لا يكون غرضه اظهار الحق قال ابو يوسف كما جلوسا
عند ابي حنيفة اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا
ان احد هذين يقول ان القران مخلوق وهذا ينازعه ويقول غير
مخلوق فقال لا تصلوا خلفه فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول

خلفهما صح

يقدم القران واما الاخر فما باله لا نصلي خلفه فقال انهما يتنازعان
في الدين والمنازعة في الدين بدعة وقال ابو يوسف لبشر المريسي
العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم اي للاعراض عنه
يصون علم الشخص وعقله وقال الشافعي اذا سمعت الرجل يقول
الاسم هو المسمي او غير المسمي فاشهد بانه من اهل الكلام ولا
دين له ولو علم الناس ما في الكلام من الاهوا لفروا منه فرارهم
من الاسد وقال لان يلقي الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير
له من ان يلقاه بشي من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل
الكلام علي شي ما ظننت مسلما يقوله وقال حكمي في اهل الكلام
ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشاير والقبايل
ويقال هذا جزا من ترك الكتاب والسنة واقبل علي كلام اهل
البدعة وقال كل العلوم سوي القران مشغلة الا الحديث
والا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوي ذلك
وسواس الشيطان وهو محمول علي من يثير الشبهات عنده
ويحرك عقيدته او علي من تعلمه بغير معلم او علي المنتصب



في الدين القاصد افساد عقايد المسلمين او علي علم اهل الضلال
كالجهمية والقدرية والا فكيف يذم اصل الواجبات واساس
المشروعات واشرف المعلومات فلذا قيل للقاضي ابي الطيب
ان قوما يذمون علم الكلام فانشد يقول عاب الكلام اناس
لا خلاق لهم ∴ وما عليه اذا عابوه من ضرره ∴ ما ضر شمس الضحي
في الافق طالعة ∴ ان لا يري ضوءها من ليس ذا بصر وقول
بعض المبتدعة كالحشوية لم تتكلم الصحابة فيه كذب لانه
ماخوذ من الكتاب والسنة وكان مركوزا في عقولهم لانهم اعقل
وافهم ممن بعدهم ولم يحدث بعدهم فيه الا مجرد الالقاب
والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك في كل فن من الفنون
وانما اعرض كثير منهم عن التعبير عنه خوفا علي صاحبه من
الفتنة وتكلم فيه عمر وابنه وابن عباس وعلي وقد ادرك من
المبتدعة كالجهمية بما لم يقدروا ان يجيبوا عنه جوابا ونقل
عنه في كل علم العجب العجاب حتي افتتن به طوايف من المبتدعة
وادعي بعضهم فيه ما ادعته النصاري في المسيح وكان
يجيب بالبديهة عن المسايل المعضلات التي لا يتوصل الي
جوابها الا بالانظار الدقيقة في السنين المتطاولة كما جاته امراة
تشكو

تشكو الي شريحا القاضي فوجدته يريد ان يركب فمنعته الركوب
وامسكت بركابه وقالت يا امير المومنين ان شريحا ظلمني
فقال وما ذاك فقالت ان اخي مات وترك ستماية دينار
فاعطاني شريح دينارا واحدا فقال لعل اخاك مات عنك
وزوجة وبنتين مع ام الي الخبر مدارا ومثل شهور العام
خلف اخوة فحظك ما اعطي شريح وما جارا قالت نعم قال ذاك
حقك وتركها ومضي وجاءه رجلان لاحدهما ثلاثة ارغفة
وللاخر خمسة فجاءهما ثالث فقعد ما له ما معهما فاكل معهما
ثم اعطاهما ثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هي بيننا
نصفين وقال الاخر بل علي عدد الارغفة فحلف الاول الا ياخذ
الا ما اعطاه صميم الحق ورفعه الي علي فقال خذ ما اعطاك فقال
ان كان بصميم الحق فقال علي بديهة اذن ليس لك الا درهم
واحد فقال كيف فقال انتم الثلاثة اكلتم الارغفة كلها وقدر
اكل كل منكم غير معلوم فيحمل علي المساوات وثمانية علي ثلاثة
تتباين فتضرب فيها فتصير اربعة وعشرين ثم تضرب ارغفة
كل فيما انكسرت عليه المسالة وهو ثلاثة فتضرب ثلاثتك في
ثلاثة تبلغ تسعة اكلت منها ثمانية وبقي لك واحد وتضرب
خمسة صاحبك في ثلاثة فتبلغ خمسة عشر اكل منها ثمانية
وبقيت له سبعة فقد اكل ذلك الوارد لك جزءا ولصاحبك
سبعة اي لان كل واحد اكل ثلاثة ارغفة الا ثلثا فيكون صاحب
الثلاثة اكلها الا ثلثا رغيف اكله منه الضيف واكل رغيفين
وثلثا من صاحب الخمسة وهي سبعة اثلاث وانما وهبكما لذلك
فاقسما ما منحكما علي قدر ما منحتما وحكي ان الفخر الرازي ورد
علي قلبه عند موته شبه فعسر عليه جوابها فتمني ان يكون مقلدا
وكان ابن عربي يصلي فراه تلامذته يحرك رجله مرارا في الصلاة
فسالوه بعد الصلاة لم حركها فقال الفخر الرازي احتضر فاحتاطت
به الشياطين لتسلبه الايمان فطردتهم عنه برجلي فمات علي الايمان
وقال الفخر الرازي في كتابه الذي صنفه في اقسام اللذات
نهاية اقدام العقول عقال ∴ واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا ∴ وحاصل دنيانا اذي ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ∴ سوي ان جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم من رجال قد رأينا ودولة ۞ فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ۞ رجال فماتوا والجبال جبال

ولقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات **الرحمن** على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما **ثم قال** ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي **وقال الشهرستاني** لم نجد من الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم وانشد

لعمري قد طفت المعاهد كلها ۞ وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر ۞ على ذقن او قارعا سن نادم

ونسبهما ابن خلكان الى ابي علي ابن سينا والمعنى لحياتي والمقصود بالمعاهد والمعالم الادلة التي توصل الى معرفة الله والمقصود بالطواف تصرف الذهن في الادلة والمقصود بالطرف البصيرة لا البصر والمعنى وحياتي تصرف ذهني في الادلة وسرحت بصيرتي بينها فلم ار الا واضعا كف حائر يعني من لم يعتقد صفة في حق الله او قارعا سن نادم اي من اعتقد صفة في حق الله ثم رأى ان ذلك خطا فرجع عنه وندم كثيرا لانهم يقولون فلان قرع سن الندم اذا اشتد ندمه **وقال ابو المعالي الجويني** يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغت ما اشتغلت به **وقال عند موته** لقد خضت البحر المظلم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه **والان** ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل للجويني **وها انا** اذا اموت على عقيدة امي **او قال على عقائد** عجائز اهل نيسابور **ودخل خسرو انشاه** من اجل تلامذة الفخر الرازي على بعض الفضلاء **فقال ما تعتقده** قال ما يعتقده المسلمون **فقال** وانت منشرح الصدر لذلك **مستيقن به** فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة **ولكني والله** ما ادري ما اعتقد **وبكى** حتى بل لحيته **وانتهى** امر الغزالي الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية **ثم** اعرض عن تلك الطرق **واقبل** على احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم **فمات** والبخاري على صدره **او يعصي بتركه النظر** سواء كان فيه اهلية له ام لا وهو مشكل لان ظاهره

تكليف

تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع **واجاب** السكتاني بانا نمنع عدم وقوعه في اصول الدين او انا نسلم انه لم يقع لكن صاحب هذا القول يرى ان الاهلية حاصلة لكل احد **لان المطلوب** انما هو الدليل الجملي الذي يحصل معه الطمانينة بحيث لا يقول سمعت الناس **يقولون** شيئا فقلته **قال** المص وقيد بعضهم الخلاف بكون المقلد لو رجع مقلده لم يرجع هو عما قلده فيه والا فهو كافر اتفاقا **والرجوع** شان المقلد **قال** شيخنا الدلجموني **والمعتمد** ان هذا غير شرط لانه ليس في نية الرجوع في الزمن المستقبل وقد صححنا ايمانه قبل حصول هذا منه **وبعضهم** هو الجمهور **قيد العصيان بان يكون فيه اهلية النظر** اي الاستدلال ان اتسع الزمان وامكن التعلم **قال** شيخنا الشرنبلالي وتركه النظر من الكبائر فان لم يكن فيه اهلية النظر لم يعص **وهذا** هو الصحيح عند السنوسي في شرح الصغرى **لان ايجاب** النظر على من لا يفهمه من باب تكليف ما لا يطاق وقد رفعه الله بفضله عن هذه الامة **بقوله** لا يكلف الله نفسا الا وسعها **وان رده** في شرح الوسطى بقوله عدم الاهلية في غاية الندور **او هو** ليس بموجود اصلا **فان** الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر **وغايته** صعوبة النظر على بعض الناس دون بعض **والعسر** ليس بمانع من التكليف بالفروع **فكيف** اصل الايمان **ثم** على تقدير تسليم وجوده وان تكليفه بالنظر تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين **واما القول بانه** اي المقلد **كافر** باعتبار الاخرة **واما** في الدنيا فيحكم له باحكام المسلمين كحرمة دمه وماله بنطقه بالشهادتين ولا يحكم عليه بكفر الا اذا اقترن به قيد يدل على كفره كالسجود للصنم كما حكم المصطفى باسلام من نطق بالشهادتين **ثم قال** وحسابهم على الله اي امر بواطنهم مفوض اليه **وقد** اجرى المصطفى احكام الاسلام على من قطع فيه بارادي الكفر وهم المنافقون **فانما يعرف لابي هاشم** الجبائي **من المعتزلة** بناء على ان النظر شرط في الايمان واذا انتفى الشرط انتفى المشروط **واعتمده** السنوسي في شرح الكبرى **ونقله** فيه عن الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وامام الحرمين والجمهور **قال** وقد حكى غير واحد الاجماع عليه وكانه لم يعتد

بقول الحشوية وبعض اهل الظاهر بصحة ايمان المقلد **وتبع**
السنوسي في هذا النقل شرف الدين ابن التلمساني الشافعي
المصري وقد غلطه فيه بعض اهل عصره **والمعروف** عن الجمهور
انما هو عدم جواز التقليد لا عدم صحته **فان قلت** يلزم على
تكفير المقلد تكفير اكثر عوام المومنين لانهم لا نظر لهم فلا
ايمان لهم وهم معظم هذه الامة **وهذا** يقدح في كون نبينا
اكثر الانبيا اتباعا **واخرج** ابن ماجه والترمذي عن بريدة بن
الحصيب مرفوعا اهل الجنة عشرون ومائة صف ثمانون
منها من هذه الامة واربعون من سائر الامم **قال** الترمذي
حديث حسن **اجيب** بانهم ليسوا مقلدين وانما هم مستدلون
بدليل ولو جمليا وتواتر عندهم حال المصطفى ومعجزاته اذ جهلتهم
كالرعاة وسكان البوادي اذا راوا شيا عجيبا يقولون سبحان من
خلقه **وهو** استدلال على موجد العالم **فكيف** بمن نشا بين
العلما والوعاظ ولازم الجمعة والجماعة **فلذا** قال السعد محل
الخلاف فيمن نشا على شاهق جبل ولم يتفكر في خلق السموات
والارض **فاخبره** غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه
من غير تفكر اما من خالط اهل الاسلام فليس بمقلد **وقال**
بعضهم لا نسلم بطلان اللازم وهو تكفير عوام المسلمين بل هم
كفار لاعراضهم عن النظر المطلوب فليسوا اكثر عوام المسلمين بل
هم كفار لانهم وان عرفوا اقامة الدليل على الوحدانية والقدرة
لم يعرفوا اقامة الدليل على بقية الصفات **فهم** مقلدون
ففيهم الخلاف الذي في المقلد **فمن كفر** المقلد كفرهم فلم
يجعلهم من امة الاجابة فضلا عن ان يكونوا معظمها بل هم
هوام **وليس** ذلك قادحا فيما ورد **لجواز** ان العلما مع الاقل
من العوام اكثر من اتباع الانبيا وانهم ثلثا اهل الجنة **واما**
حديث يكون الخلايق يوم القيامة مائة وعشرين صفا طول
كل صف مسيرة **اربعين** الف سنة عرض كل صف عشرون
الف سنة **قيل** يا رسول الله فكم المومنون قال ثلاثة صفوف
فقيل له فالمشركون قال **مائة** وسبعة عشر صفا **قيل** له
فما صفة المومنين من الكافرين **قال** المومنون كالشعرة
البيضا في جلد الثور الاسود فغريب جدا مخالف لصفوف
المومنين الواردة في الحديث **الا ان يجاب** بان ثلاثة صفوف

المومنين

وقال بعضهم

المومنين اذا انفردوا عن الكفار صاروا مائة وعشرين صفا طول كل صف الف
سنة وعرضه خمس مائة سنة **والدليل المطلوب من المكلف عند القايل**
بوجوب المعرفة هو الجملي بضم الجيم واسكان الميم او فتحها ويقال له الاجمالي
وهو العجز عن تقريره اي تفسيره **وحل** اي فك ودفع **شبهه** جمع
شبهة **وهي** هنا ما يقتضي الخدش في الجزم وتطلق على ما اشتبه امره
على الناظر فاعتقده دليلا وليس بدليل والعجز عن احدهما فقط جملي
ايضا ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليهما وهو فرض كفاية يجب ان
يكون في كل مسافة قصر عالم به وببقية الاحكام الشرعية بحيث لا يزيد
ما بين كل عالمين على مسافة القصر بخلاف القاضي يجب ان يكون في كل
مسافة عدوى قاض لكثرة الخصومات **كما اذا قيل له اتعتقد ان الله**
موجود فيقول نعم فيقال له وما دليلك على ذلك فيقول هذه
المخلوقات لانها لا توجد نفسها وكما قيل لاعرابي بم عرفت ربك
قال بالنخلة في احد طرفيها عسل وفي الاخر سم وقيل لاخر بم عرفت
ربك قال بنقض العزايم وقيل لصوفي ما الدليل على ان الله واحد
فقال استغنا الصباح عن المصباح **ويعجز عن كيفية دلالتها من**
انها هل من جهة حدوثها وهو الوجود بعد عدم لان العدم اولى
بها من الوجود لحصوله لها بلا سبب فيكون اظهر في احتياجها
الى الصانع لئلا يلزم ترجيح الوجود المرجوح بلا مرجح ونظم الدليل
عليه ان تقول العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له
صانع وهو عمدة اكثر المتكلمين **او امكانها** اي استوا وجودها وعدمها
ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن وكل ممكن له صانع فالعالم
له صانع وهذا هو التحقيق كما قال البيضاوي **او هما معا** فتقول
العالم ممكن حادث وكل من كان كذلك فله صانع **او نحو ذلك** اي
من جهة الامكان بشرط الحدوث ونظم الدليل عليه كالذي قبله
والفرق بين هذا والذي قبله ان الحدوث اخذ جزا في ذلك وشرطا
في هذا والفرق بين الاول والثاني ان العلم بالحدوث يتقدم على
العلم بالصانع على الاول كالاخيرين ويتاخر عنه على الثاني فهذه
اربعة اقوال وينبني على ثانيها ان الممكن يحتاج في بقايه الى المؤثر
لان الامكان لا ينفك عنه وعلى باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما
يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقا

واليه ذهب الكازروني فقال الحادث يحتاج الي الفاعل القادر حال حدوثه
دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال واجاب
الشهاب بانه مبني علي ان القدرة تتعلق بالايجاد فقط والصحيح انها
تتعلق بالاعدام ايضا فالحادث يحتاج الي الفاعل من حيث الابقا والامداد
لانه ان شا ابقاه وامده وان شا اعدمه وقطع عنه الامداد واجاب
الجلال المحلي بقولهم شرط بقا الجوهر العرض والعرض لا يبقي زمانين
علي الاصح بل يذهب ويجدد مثله بارادة الله تعالي في الزمان الثاني
وهكذا علي التوالي حتي يقع في الذهن من حيث المشاهدة انه مستمر
باق فيحتاج في كل زمان الي المؤثر لكن انكر كثير من المتكلمين علي الاشعري
في قوله بذلك وقالوا ان ادعا مثله في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس
قال السنوسي والحق انها كلها طرق موصلة الي العلم بالصانع وهي اما ان
تعتبر في ذوات العالم او في صفاته فتكون الطرق الموصلة ثمانية من
ضرب اربعة في اثنين وان اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث
لانه يرجع في الصورة الي طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث
سقط من الثمانية طريقان فتبقي ست طرق كما عدها الفخر في الاربعين
واذا اعتبر في الذوات كونها جواهر فردة او اجساما والاجسام اما
حيوان او غيره والحيوان اما انس او جن او ملك او ابل او بقر او غنم
او خيل او حمار او غزال او هدهد وهكذا او غير الحيوان اما نبات كالزرع
والاشجار او غير نبات كالما والرخام وهكذا او في الصفات كونها ثبوتية
او غيرها او مما لا يشترط فيه الحياة كالالوان والطعوم والروائح او تشترط
كالعلم والقدرة والارادة كثرت الطرق الموصلة للعلم بالصانع فلا تقدر
علي حصرها فلذا يقال الطرق الي الله اي الايمان به اكثر من عدد
انفاس الخلائق كما قال ابو العتاهية ٭ فيا عجبا كيف يعصى الاله
ام كيف يجحده الجاحد ٭ وفي كل شيء له اية ٭ تدل علي انه واحد
ولله في كل تحريكة ٭ وتسكينة في الوري شاهد ٭ ومن هذا القبيل ما يحكي
ان الفخر الرازي كان اذا مشي تمشي تلامذته امامه اثنين اثنين
فتهدا اصوات الناس فمر علي امراة عابدة فهدات الاصوات فقالت
من هذا فقالوا لها هذا رجل يقيم علي وجود الله الف دليل فقالت لهم
ويحه لو عرفه لما احتاج الي دليل واحد فبلغه فقال نحن نعلم من ورا الحجاب
وهم ينظرون من غير حجاب **ويعجز عن رد الشبهة التي اوردها الملحدة**
اي الفلاسفة من الالحاد وهو الميل عن الاستقامة اي اعترضوا بها علي
استدلال

استدلال اهل السنة علي حدوث اجرام العالم بحدوث صفاتها حيث
قالوا العالم يعني الاجرام صفاته حادثة وكل من كان كذلك فهو حادث
فينتج العالم حادث فقالت الفلاسفة العالم العلوي قديم بذاته وصفاته
الا الحركات فانها حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا حركة الا وقبلها
حركة لا الي اول والعالم السفلي وهو ما تحت مقعر فلك القمر اصوله قديمة
وهي برودة الهوا وحرارة النار ورطوبة الما ويبوسة الارض وكل ما فيه
من الصور والاعراض حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا ولد الا وقبله
والد ولا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة ولا زرع الا من
بذر كما بينها الشارح بقوله **من ان اعراض العالم** جمع عرض وهو
ما قام بغيره اي صفات الاجرام **حوادث** باعتبار اشخاصها **لا اول
لها** اي قديمة باعتبار انواعها فقالوا لا نسلم كبري الدليل وهي فكل
من صفاته حادثة فهو حادث لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث
التي لازمت الاجرام لها مبدا انفتح به عددها ونحن نقول لا مبدا
لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث لا الي اول فالعالم
قديم ولا يلزم من قدمه خلوه عن الحوادث اللازمة له لان نوعها
الذي لا تنفك عنه الاجرام قديم او مطلق الحركة مثلا قديم **واجاب**
اهل السنة باجوبة **منها** انه لا وجود للمطلق في الخارج فضلا عن
قدمه وانما الموجود افراده لانه كلي ولو وجد في فرد لكان جزئيا
فلا يكون كليا واذا كان كل من افراده حادثا كان ذلك المطلق حادثا
والقول بوجود المطلق في ضمن جزئيه الداخل تحته فلا وجود للحركة
المطلقة الا في ضمن وجود جزئياتها فلا يصح قدمها مع حدوث كل
من الحركات فيه نظر اذ الوجود الخارجي يقتضي التشخص والتعين
ولا شيء من المطلق بمتعين اذ التعين والتشخص يمنع الشركة ولا
معني للمطلق الا الكلي فالقول بوجود المطلق في ضمن افراده معناه
انه انما يتحقق بثبوت افراده وتحققها في الخارج بمعنى ان العقل
ياخذ من تلك الافراد صورة ذهنية مطابقة لكل فرد من
تلك الافراد الموجودة والمقدرة **ومنها** برهان القطع والتطبيق
وهو ان نقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد عددان
متغايران وليس احدهما اكثر من الاخر ولا مساويا له ولا اقل منه والتالي
باطل بالضرورة فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها باطلا
وبيان الملازمة انا نفرض عددين غير متناهيين احدهما بزيادة والاخر

بدونها كعدد الحوادث من الطوفان الى الازل مع عددها من الان الى الازل
بان نقسم الحوادث من الطوفان الى الازل نصفين ثم نزيد احدهما ما زاد
من الحوادث من الطوفان الى زمننا والا فلا يكون هناك جملتان حقيقة بل
جملة واحدة تقابل نفسها ومقابلة الشيء بنفسه باطلة ثم نطبق
العددين فنجعل الاول من الجملة الزائدة في مقابلة الاول من الجملة
الناقصة ونجعل الثاني في مقابلة الثاني وهكذا فاما ان يتم التطبيق
والمقابلة بان يوجد في مقابل كل واحد من الكاملة واحد من الناقصة
واما ان يكون بازا الناقصة ما يقابل الكاملة اولا فالاول يلزم فيه تساوي
الناقص الزائد ومساواة الناقص للزائد في عدة الاحاد محال اي معلوم
الامتناع بالبديهة اولا يتم بان بقي فرد فاكثر من الزائدة لا يكون في مقابلته
فرد فاكثر من الناقصة فيلزم تناهي الناقصة فنقول الكاملة انما زادت
عليها بقدر متناه وهو من زمننا الى الطوفان فتكون متناهية فيلزم من حوادث
لا اول لها حوادث لها اول فان قلت هذا منقوض بمراتب العدد بان
نطبق جملتين من العدد احداهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من
الاثنين بان يكون كل فرد من افرادها اثنين لا الى نهاية فنجعل الواحد
من احداهما بازاء الاثنين من الاخرى فتكون احداهما ازيد من الاخرى
قطعا ولم يلزم من ذلك انقطاع احداهما ولا المساواة المدعي امتناعها
اجاب السعد بان التطبيق الذي وقع الاستدلال به على بطلان
التسلسل انما اعتبر بين الامور المضبوطة بالوجود الخارجي
المستغنية في وجودها عن الاعتبار والتعقل لاجل الاستدلال
به على تناهيها وامتناع كونها ليست متناهية وهو بهذه الصفة
لا يمكن ان يكون في الامور العدمية الوهمية المحضة كالعدد لانقطاعها
في التطبيق بانقطاع الوهم وذهابها فيه باعتباره والوهم اي الظن
عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تتناهى فتنقطع تلك
الامور بانقطاعه عن تطبيقها فلا يكون فيها للتطبيق مساغ ومعنى قولنا
العدد غير متناه انه لا ينتهي في تصورنا الى تصور عدد ليس فوقه عدد
اخر بل كل عدد تصورناه فانه يمكن ان نتصور فوقه عددا اكثر منه لا الى
نهاية وليس معنى قولنا انه غير متناه انه يدخل منه تحت الوجود ما لا نهاية
له اذ ذلك محال وحاصله ان التطبيق انما يكون في الامور الموجودة كالحركات
لا المعدومة كالاعداد فان قلت هذا منقوض ايضا بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته فان المعلومات اكثر عددا من المقدورات مع ان كلا منهما غير
متناه اجاب السعد بان معنى كون كل منهما غير متناه انه لا يتصوران

ينتهي

ينتهي الى مقدور ليس وراه مقدور اخر اذ لا يمكن تناهي الممكنات
في التصور وان كان عدم تناهيها في الوجود محالا واذا كان كذلك
في الممكنات ففي المعلومات اولى وليس معنى عدم التناهي الوجود بلا
اخر لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال لما بينا من التطبيق
المفروض بين جملتي الممكنات المحققة الوجود فقولنا الاعداد غير
متناهية ليس كقولنا الممكنات الموجودة غير متناهية لان الاول
معناه انه ما من عدد الا ويتصور فوقه عدد وهو صادق والثاني
معناه انه دخل تحت الوجود الخارجي من الممكنات ما لا نهاية له وهو
كاذب لان ذلك محال و يعجز عن رد نحو ذلك المذكور وهو شبهة
الملحدة من الضلال كشبهة المجسمة اذ قالوا الاله قائم بنفسه
وكل قائم بنفسه جسم فالنتيجة الاله جسم فيرد الكبرى بقولنا
حصر العام في الخاص باطل اذ لا يصح كل انسان حيوان فليس كل
قائم بنفسه جسما بل بعضه جسم وهو الحادث فبطلة النتيجة
لكبريا الكبرى جزئية وشرط انتاج الشكل الاول كليتها وكما حكي
ان دهريا جا في زمن حماد شيخ ابي حنيفة والزم جميع العلما من جهة
وجود الله بلا مكان وقال هل بقي من علمايكم احد قالوا بقي حماد
فقال احضره ايها الخليفة ليتكلم معي فدعاه فقال امهلوني الليلة
فلما اصبح جا ابو حنيفة وكان صغيرا ويتكلم معه فراه مغموما فسأله
عن ذلك فقال كيف لا اغتم وقد دعيت الى التكلم مع الدهري وقد
الزم جميع العلما ورايت البارحة رؤيا منكرة فقال ما هي قال رايت
دارا واسعة مزينة وفيها شجرة مثمرة فخرج من زاوية الدار خنزير
فاكل الثمر والورق والاغصان حتى بقي اصل الشجرة فخرج من اصلها
اسد فقتل الخنزير فقال ان الله علمني علم التعبير فهذه الرؤيا
خير لنا شر لاعدائنا فلو اذنت لي في تعبيرها لعبرتها فقال حماد
عبر يا نعمان فقال الدار الواسعة المزينة دار الاسلام والشجرة
المثمرة العلما واصلها الباقي انت والخنزير الدهري والاسد الذي
يهلكه انا فاذهب وانا معك فببركة همتك وحضرتك اتكلم معه
والزمه ففرح وقاما من ساعتهما الى الجامع وجا الخليفة واجتمع الناس
بجلس حماد في الحرم ووقف ابو حنيفة بحذائه تحت سريره رافعا
نعله ونعل شيخه فحضر الدهري وصعد المنبر وقال من المجيب

ن فبطلة

تلك صح

لسوالي فقال ابو حنيفة ماهذا القول سل فمن يعلم يجيبك قال ومن انت
يا صبي تتكلم معي كم من ذوي الالسن الكبار والعمايم العظيمة واصحاب
الثياب الفاخرة والاكمام الواسعة قد عجزوا عني فكيف انت تتكلم
معي مع صغر سنك وحقارة نفسك فقال ما وضع الله العز والرفعة
للعمايم العظيمة والثياب الفاخرة والاكمام الواسعة ولكن وضعهما
للعلما كما قال والذين اوتوا العلم درجات قال هل انت تجيب سؤالي
قال نعم اجيبك بتوفيق الله فقال هل الله موجود قال نعم قال اين
هو قال لا مكان له قال وكيف يكون موجود لا مكان له قال لهذا دليل
في بدنك قال ماهو قال هل في جسدك روح قال نعم قال اين روحك
في راسك ام بطنك ام رجلك فتحير ثم دعى ابو حنيفة بلبن وقال افي
هذا اللبن سمن قال نعم قال اين مكان سمنه افي اعلاه ام في اسفله فتحير
فقال ابو حنيفة كما لا يوجد للروح مكان في البدن ولا للسمن مكان
في اللبن كذلك لا يوجد لله في الكون مكان قال فما كان قبل الله وما بعده قال
لا شيء قبله ولا شيء بعده قال كيف يتصور موجود لا شيء قبله ولا شيء
بعده قال لهذا دليل في بدنك قال فما هو قال فما قبل ابهامك وما بعد خنصرك
قال لا شيء قبل ابهامي ولا شيء بعد خنصري قال فكذلك الله لا شيء قبله ولا
شيء بعده قال بقيت مسالة واحدة قال اجيب عنها ان شا الله تعالى قال
ما شان الله الان قال انك عكست الامر ينبغي ان يكون المجيب فوق المنبر
والسايل تحت المنبر فاجيب سوالك ان نزلت فنزل وصعد ابو حنيفة
على المنبر فلما جلس عليه ساله فاجابه بقوله شان الله الان اسقاط
المبطل مثلك من الاعلا الى الادنى واصعاد المحق مثلي من الادنى الى الاعلا
ومعنى جل اتصف بالرفعة اي العلو والعظمة اي تعاظم عن الذي
لا يليق به فجلاله عظمة قال الراغب الجلالة عظم القدر والجلال بغير الها
التناهي في ذلك وخص بوصف الله فقيل ذو الجلال ولم يستعمل في غيره
وتنزه اي تباعد عما لا يليق به كالزوجة والولد فهو صفة سلبية تنفي
بمنطوقها كل امر لا يليق به وتثبت بالالتزام كل امر يليق به فانك تقول
جل من كذا وهو المحال بكذا وهو الواجب كان تقول جل عن الحدوث بالقدم
وجل عن الفنا بالبقا وجل عن المماثلة بالمخالفة فلذا يقال جل عن كذا
ومنه اسمه تعالى الجليل اي المتصف بالرفعة والتنزه عما لا يليق وهو معنى
اسمه تعالى الجميل ومنه اسمه ذو الجلال اي صاحب العظمة والاستغنا
المطلق فيشمل الصفات الثبوتية والسلبية والاكرام اي الاحسان للمومنين
بالنعم التامة او للعباد بالفضل العام كما قال البيضاوي في تفسيره وقال
الكرماني الجلال الصفات السلبية والاكرام الصفات الثبوتية ومعنى
عز انفرد بصفة الجلال هو هنا كما قال القشيري والبيضاوي استحقاق
اوصاف

اوصاف العلو وهي الصفات الثبوتية والسلبية يقال عز يعز بكسر
العين في المضارع اذا لم يكن له نظير او معناه غلب اي قهر يقال
عز يعز بضم العين في المضارع اذا غلب لانه غالب اي قاهر لجميع
الاشيا فهو صفة ثبوتية تثبت بمنطوقها كل امر يليق به وتنفي
بالالتزام كل امر لا يليق به لانك تقول عز بكذا وهو الواجب عن
كذا وهو المحال كان تقول عز بالقدرة عن العجز وعز بالعلم عن الجهل
قال ابن عربي والقهر عذاب ومن اراد ان ينجو منه فليصحب الحق
تعالى بلا غرض فينظر في كل ما وقع في العالم وفي نفسه فيجعله
كالمراد له فيلتذ به ويتلقاه بالقبول والبشر والرضى فيصير دايما
في النعيم لا يتصف بالقهر ولا بالذلة وان كان ينكر على العاصي بقدر
الاستطاعة قال فما رايت لهذا المقام ذايقا غيري فان قيل
كيف الجمع بين قوله تعالى من كان يريد العزة اي الشرف والمنعة فلله
العزة جميعا اي في الدنيا والاخرة وقوله ولله العزة ولرسوله وللمومنين
اي ولله الغلبة والقوة ولمن اعزه من رسوله والمومنين اجيب
بان العزة كلها لله وصفا ويخلق العز لمن شا من عباده فمعنى الاية
الاولى من اراد العزة فليطلبها من عند الله فانها كلها له فاستغني
بالدليل عن المدلول وقوله وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في
حق الرسل عليهم الصلاة والسلام اي يعرف بالدليل ما يجب
في حقهم كالعصمة وما يستحيل كالكذب وما يجوز كالاكل والطعام
والرسول لغة من يبلغ خبر غيره وشرعا هو الذي اوحى الله اليه
الاحكام سوا كانت بكتاب ام لا ناسخة ام لا وامره بتبليغها للناس
فان لم يومر بالتبليغ فهو نبي فقط وكان الاولى للناظم ان يقول
المراد بالرسول ما يعم النبي ولما كان ما قدمه في حق الله وحق
رسله انما هو كلام مجمل اخذ في تفصيله على سبيل اللف والنشر المرتب
فقال فيما الفا واقعة في جواب شرط مقدر مع جزايه وتسمى الفصيحة
بالضاد المعجمة لانها افصحت المراد واظهرته وفا النتيجة بالصاد
المهملة لانها افصحت عن شرط مقدر تقديره ان سالت عما يجب فيما
يجب لمولانا جل وعز عشرون مبتدا وما قبله في محل رفع خبر مقدم
صفة تمييز لعشرين وهذه العشرون اخذها وجمعها العلما من
الكتاب والسنة وهذا العدد مبني على كون الوجود غير الموجود وعلى
ثبوت الاحوال وهي الصفات المعنوية لكونه تعالى عالما فان قلنا

الوجود عين الموجود والمعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات كانت الصفات
الواجبة له تعالى اثني عشرة صفة وهو المعتمد لكن الوجود صفة زايدة
على الذات فتكون ثلاثة عشر فلذا قال ابن السبكي في جمع الجوامع معرفة
الحال مما ينفع علمه ولا يضر جهله وقال المص في شرح الوسطى الجهل بها
لا يضر في العقايد اي لانها لا ثبوت لها في نفسها ولا باعتبار غيرها لانها
عبارة عن قيام صفات المعاني بالذات وليست امر زايد على ذلك واضدادها
محالة على الله لمنافاتها لصفات المعاني لان كونه عاجزا مثلا مناف لاتصافه
بالقدرة فلم يلزم على انكار الحال ضرر في العقيدة وهل المراد بوجوب
هذه الصفات وجوب معرفة حقايقها على ما هي عليه حتى يجب
تمييز السلبي منها عن غيره او تكفي المعرفة الاجمالية ظاهر كلام
القرافي الثاني لان اقوال علما اهل السنة في تفسيرها مختلفة والاخذ
ببعضها دون بعض تحكم ولا قدرة لكل احد على الدليل **وهي الوجود**
من لها خمسة عشر معنى وهي هنا **بمعنى بعض فهي للتبعيض**
اي من بعض الاولى اسقاط من لان معناها بعض فلا جمع في التفسير
بينها وبين معناها للتكرار فيصير المعنى اي بعض بعض فكان الاولى
ان يقول فبعض **ما يجب** فان قلت اتيان المص بمن التبعيضية ينافي
اتيانه بما التي من صيغ العموم في قوله ويجب على كل مكلف ان يعرف
ما يجب **اجيب** بان كلامه اولا فيما يشمل الواجب التفصيلي والاجمالي
وكلامه هنا في خصوص التفصيلي **لان صفات مولانا جل وعز**
الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين فقد نقل الفخر عن
بعضهم ان الله تعالى له اربعة الاف اسم الف في القران وفي الاخبار
الصحيحة والف في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور وقيل له
الف اسم في اللوح المحفوظ لم تصل الى عالم البشر **اذ كمالاته** اي صفاته
الكاملة وهذا جمع مضاف فيعم والحكم على العام كلية اي محكوم فيها على
كل فرد فيقتضي ان كل كمال لا نهاية له **واجيب** بان الحكم على العام
يقع على وجهين احدهما هذا وهو لا يصح هنا والثاني ان يكون الحكم
على المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة وهو المراد هنا
لا نهاية اي لا اخر **لها** من جهة العدد في نفس الامر سوا كانت سلبية
او وجودية اي ثبوتية اعم من ان تكون معاني ام لا كما هو ظاهر الايات
كقوله تعالى ولا يحيطون به علما والاحاديث كحديث لا احصي ثنا
عليك انت كما اثنيت على نفسك والهام المصطفى يوم القيامة محامد
لم تفتح عليه في الدنيا وحديث ما اصاب عبدا هم او غم او حزن فقال

بلا دليل صح

اي صح

اللهم

اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك
نافذ في قضاوك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في
كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان
تجعل القران العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلا حزني وذهاب همي
وغمي الا اذهب الله حزنه وهمه وغمه وابدله مكانه فرجا **فقيل**
يا رسول الله افلا نتعلمها فقال صلى الله عليه وسلم بلى ينبغي لمن سمعها
ان يتعلمها وكما هو ظاهر قوله تعالى قل لو كان البحر اي ماوه مدادا اي
حبرا يكتب به وهو اسم لما يمد به الشي كالحبر للكتابة والزيت للسراج
لكلمات ربي لنفد البحر اي نفرغ جنسه قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جينا بمثله اي بمثل البحر الموجود مددا اي زيادة ومعونة وقوله
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام اي ولو ثبت كون الاشجار اقلاما
ووجد شجرة لان المراد تفصيل الاحاد والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر اي والبحر المحيط بسعته مداد ممد ود بسبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله اي ما فرغت بكتبها بتلك الاقلام بذلك المداد واوثر
جمع القلة اشعارا بان ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير فثبوت ما لا
نهاية له ليس ممنوعا عقلا بالنسبة للقديم سوا كان في الصفات
الوجودية او غيرها **واما من اجاب** بان ذلك باعتبار معقولنا
لا باعتبار ما في نفس الامر او بالنسبة لصفات السلوب او بالنسبة
للتعلقات فمردود كما قاله جمع كابن التلمساني وابن زكري لانه ما من
نقص تنفيه عن الله تعالى الا يقابله كمال ثابت له تعالى **واما** بالنسبة
للحادث فان كان بمعنى لا اول له ولا اخر فمستحيل وان كان بمعنى له
اول ولا اخر له فجايز كنعيم اهل الجنة لا يتناهى بمعنى ان نعيمهم لا ينقطع
ابدا حتى لا يتجدد بعد ها شي **واما** كل ما وجد منها فيما مضى
الى زمن الحال فهو متناه له مبدا او منتهى اذ لو وجب ان يكون للحوادث
اخر للزم عجز القدرة والارادة عن امثال ما وقع وهي ممكنة ضرورة فتنو
ما دخل في الوجود متناه مخصوص بالحادث **ولم يكلفنا الله تعالى**
تفصيلا **الا بمعرفة ما نصب لنا عليه دليلا** نقليا او عقليا **وهي**
هذه العشرون وتفضل علينا باسقاط التكليف تفصيلا
بما لم ينصب لنا عليه دليلا وهو ساير كمالاته فلا ينافي انه يجب
على المكلف ان يعتقد ان لله كمالات لا نهاية لها في نفس الامر اجمالا

المداد ن

واشار الشارح بقوله لو تفضل الى قول اهل السنة بجواز التكليف بالمحال مطلقا
وان لم يقع في غير العقايد واما فيها فوقع القول بان النظر واجب على كل احد
عليه صح
وان لم يكن فيه اهلية لفهمه وانما سقطت المواخذة به بتفضل الله تعالى
اي سواء كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض
ام لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان
او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن لان العقل يحيل ايمانه
لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سيل عنه اهل العادة لم يحيلوا
ايمانه وقال اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن
دقيق العيد لا يجوز التكليف بالمحال لذاته والمحال لغيره عادة لانه
لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم واجيب بانا ان سلمنا
انه لا بد في افعال الله من ظهور فايدة للعقل ففايدته اختبارهم هل
يمتثلون فيأخذوا في المقدمات وتطيب انفسهم به لو كان ممكنا فيثابون
اولا فيعاقبون مع انا لا نسلم ذلك لا يسال عما يفعل فله ان لا يظهرها
وان كانت افعاله لا تخلو عن حكمة باتفاق اذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه
على وجه الحكمة اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جايز
وواقع اتفاقا لانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس
ولو حرصت اي على ايمانهم بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم
وقوعه ولم يقع التكليف بالمستحيل لذاته وقيل وقع لان من انزل الله
فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب مكلف من جملة المكلفين بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه انه
لا يؤمن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به عن الله
فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه في شيء مما جا
به عن الله تعالى وهذا تناقض حيث اشتمل على التصديق في شيء
ونفيه في كل شيء واجيب بان من انزل الله فيه انه لا يؤمن
لم يقصد ابلاغه انه لا يؤمن حتى يكلف بتصديق المصطفى فيه وانما
قصد ابلاغه لغيره واعلام النبي به ليياس من ايمانه كما قيل لنوح لن
يؤمن من قومك الا من قد امن فان قلت الوجود ليس هو العشرين
فلا يصح الاخبار به اجاب الشارح بقوله وقوله وهي الوجود
يعني صح
وجوب وجود الله لا نفس وجوده فقط بدليل قوله فمما يجب
لمولانا جل وعز عشرون صفة واخبر عن الواجب بانه الوجود وما
عطف عليه فقال وهي الوجود اذ وجود الله لا شك فيه اي والعشرون
صفة هي الوجود الى اخر ما ذكره المصنف اي المخبر به ليس الوجود
فقط

فقط بل هو وما عطف عليه ولم يقل وهو الوجود لان ما ليس مذكرا ولا
مؤنثا حقيقيا يجوز تذكيره وتانيثه وقدم العلما الوجود في مباحث
الصفات لانه اصل اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة
النقايص عليه وجواز الممكنات له فرع عنه فتقديمه عليها يشبه
تقديم التصور على التصديق وهو بديهي والحكم بيداهته بديهي
ايضا فلا يحتاج الى تعريف واتفق جميع الملل مؤمنها وكافرها على
وجوب وجود الصانع في الجملة وقلنا في الجملة لقول جماعة قليلة
من جهلة الفلاسفة ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي
البطلان وقد اعرض الامام الرازي عن بحث الوجود اكتفا بثبوت
وجود الحق في فطرة الخلق ولم يكن الكفار شاكين في وجود الله لقوله
تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال
فطرة الله التي فطر الناس عليها بالنصب على الاغرا اي الزم فطرة
الله اي خلقته التي خلقهم عليها وهي وجود خالقهم او تمكنهم
من الاسلام لا تبديل لخلق الله اي ما ينبغي ان يغير وقال النبي
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه
لسانه فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه رواه الطبراني
عن الاسود بن سريع وقال تعالى جاءتهم اي الذين من قبلنا رسلهم
بالبينات اي بالدلالات الواضحات والمعجزات الباهرات فردوا ايديهم
في افواههم اي عضوها غيظا مما جاءت به الرسل او وضعوها عليها
تعجبا منه او استهزاء عليه كمن غلبه الضحك او اشارة منهم الى الرسل
ان اسكتوا او على افواه الرسل يسكتونهم بذلك او كذبوا الرسل يقال
رددت قول فلان في فيه اي كذبته وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به اي
بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم لم يعترفوا بانهم ارسلوا اليهم
وانا لفي شك مما تدعوننا اليه اي من الايمان مريب اي موقع في
التهمة وقلق النفس قالت رسلهم افي الله شك الهمزة
للاستفهام الانكاري اي لا تشكون في وجود الله ولا في خلقه
السموات والارض وما فيهما لانه لا يحتمل الشك لكثرة الادلة وظهور
دلالتها عليه بل اتفقنا نحن وانتم على ذلك وانما ندعوكم الى توحيده
فلم تشكون به فاطر صفة او بدل اي خالق السموات والارض اي وما بينهما
يدعوكم اي الى الايمان ببعثه ايانا ليغفر لكم من ذنوبكم اي بعضها
ويؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله تعالى وجعله اخر اعماركم
ولم يؤمر نبي بان يامر اهل ملته بان يقولوا الله موجود وانما امر الانبيا

كلم بل يامروا بقول لا اله الا الله لاظهار ان غيره لا يليق ان يعبد وردا لتوهم
الخلق ان عبادة الاصنام تقرب الى الله لقولهم هولا شفعاونا عند الله ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى اي منزلة ولذا لما الف ابن القيم ماية حمل بعير في علم
التوحيد وزفها السلطان ومشى العلما معها سالته امراة وهو لا تعرفه
واخبرها فقالت افي الله شك قال لا ولكن ربما نظرا شبهة فتدفع بهذه
الكتب فقالت كل من جادل في الله خرقت عينيه باصبعي والوجود تصور
بديهي والحكم ببداهته بديهي صفة نفسية اي يدل الوصف بها على
نفس الشي ثبوتية اي هي ثبوت الشي في الخارج عن الذهن لا توصف
بالوجود في الخارج بحيث تكون كالمعاني يمكن رويتها لولا المانع ولا بالعدم
بحيث تكون امرا عدميا كالقدم ونحوه وانما كانت لا توصف بالوجود والعدم
لانها من جملة الاحوال اي الوسايط بين الوجود والعدم كالعالمية التي
صار بها العالم عند قيام صفة العلم به عالما عند القايل بها وهو الفخر
الرازي فالوجود ليس عين الذات ولا غيرها والحق كما قال الاشعري
انه لا حال وهذا التعريف من باب التعريف بالاعم وقد جوزه المتقدمون
لانه يشمل الصفات المعنوية لانها صفات ثبوتية لا موجودة ولا معدومة
عند الرازي ولما عرف الوجود بالتعريف الاعم اخذ يعرفه بالتعريف
الاخص فقال وهي اي الصفة النفسية سوا كانت قديمة او حادثة
الحال اي الوجه والاعتبار الواجب اي الثابت لا توصف بالوجود كالمعاني
ولا بالعدم كالسلوب وهو الوجود الذهني للذات وهي هنا حقيقة الشي
سوا كان قديما او حادثا قام بنفسه او بغيره كالبياض فان لونيته صفة
نفسية للبياض وقال ابن بر قوله للذات اي القديمة اخرج به الحال
الواجب للصفات كقولك علم الله موجود ما دامت الذات ما ظرفية
مصدرية متعلقة بالواجب اي الواجب مدة دوام الذات اي الوجود
توصف به الذات مادامت الذات موجودة اما مع عدمها على التقدير
الفاسد فلا توصف بالحال اذ المعدوم لا يوصف بالوجود فاحترز به من ان
يتوهم متوهم ان هذا الوصف يبقى للذات ولو انعدمت واعاد الذات بلفظ
الظاهر والمحل محل اضمار لايهام الاضمار خلاف المراد بعوده الى الحال ودام
تامة بمعنى وجد ولا يصح ان تكون ناقصة ويكون خبرها غير معللة بعلة
اي غير ملازمة لشي لكون الذات لا تعلل وانما هو بالنصب على الحال
من الحال عند من يرى مجي الحال من الخبر فان الخلاف فيه ثابت كالمبتدا
او من ضمير الواجب او بالرفع صفة للحال وان كان لفظ الحال هنا معرفة
وغير نكرة لان الحال نكرة معنى اي الصفة النفسية هي الحال التي لم
تعلل بصفة موجودة اي لم تلزمها كما تلزم المعنوية المعاني وذلك كالتحيز
للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته لمعنى لا بعلة ولا حاجة
لقوله غير معللة بعلة لان المعنى ان الصفة النفسية هي الحال الواجب للذات

بقيد

بتقييد دوام الذات ومفهومه ان ما لم يدم بدوام الذات لا يكون صفة
نفسية كالحال المعنوية فان دوامها ليس بدوام الذات بل بدوام معانيها
سوا كانت قديمة او حادثة فلا يصح التعريف بدون قوله ما دامت الذات
الا اذا ابقي قوله غير معللة بعلة لان شرط التعريف ان يكون جامعا مانعا
ولو اسقطه لدخلت الصفات المعنوية وله فايدة ايضا وهي التنبيه على
ان الامر النفسي لا يتخلف عما هو نفسي له فلنا قالوا ما بالذات لا يتخلف
فاخرج بالحال المعاني والسلبية فلا يقال انها حال اصطلاحا ولا
مشاحة في الاصطلاح لان المعاني وجودية والسلوب عدمية ودخل بها
النفسية والمعنوية في القديم والحادث لان الحال جنس والاصل في
الاجناس ان تذكر لبيان الحقيقة لا لان يحترز بها اذ ليس قبلها شي غير
المحدود ولكن اذا ذكر جنس بعينه اذن بان غير المحدود داخل عن ماهية
ذلك المحدود قطعا فهذا هو المراد بقولهم في الجنس انه مخرج لكذا وخرج
بقوله الواجب الحال الجايز للحوادث وقوله غير معللة بعلة اخرج
الاحوال المعنوية لانها تعلل بالمعاني اي تلزمها اي المعنوية
لازمة للمعاني والمعاني علل اي ملزومة لها ككونه قادر هو اسم من اسماء الله
لا صفة معنوية فالاولى ان يقول ككونه قادرا فانه معلل بقيام القدرة
بالذات اي ملازم لها وكذا مريد معلل بقيام الارادة بالذات
الى اخرها كعالمية زيد فانها لا تدوم بدوام الذات بل تنعدم بانعدام
المعاني والذات باقية واختلفوا في الوجود هل هو نفس اي عين ذات
الموجود لان الذات لا تتعقل في الخارج بدون الوجود فلما كان ثبوت
الذات في الخارج بدون الوصف بالوجود لا يتصور علمنا ان الوجود عين
الموجود وليس زايدا عليه اذ لو كان زايدا على الذات لم يخل اما ان يكون
موجودا او لا والاول يوجب التسلسل لان الوجود اذا كان موجودا فانا
ننقل الكلام الى وجوده فان كان موجودا فوجوده بوجود ايضا ثم كذلك
فيلزم التسلسل وان لم يكن موجودا لزم اتصاف الوجود بالعدم وهو
تناقض محال وارتفاع النقيضين محال اي لو كان وجوده زايدا على ذاته
لكان عارضا لها ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير
فيكون ممكنا لذاته فلا بد من موثر وذلك الموثر ان كان نفس تلك الذات
لزم ان تكون موجودة قبل الوجود قبل الوجود لان الموجد يلزم تقدمه
على ما يوجده فيكون الشي موجودا قبل نفسه وهو باطل واجيب
بانه موجود بوجود الذات وذات الله غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا
فيلزم ان الذات غير الوجود لان المعلوم غير المجهول فلا يتسلسل وبانه امر
اعتباري محض لا تحقق له في الاعيان فلا يتسلسل وصرح بعضهم بانه عرض

واستبعد بان العرض ما لا يقوم بنفسه بل بمحله المستغني عنه في تقومه
وتحققه على انه عرض فهو من مقولة الكيف ويحتمل انه من مقولة الانفعال
واجاب ابن كمال باشا بان الممكن هو ما لا تقتضي ذاته ان يكون موجودا
او معدوما وما كان صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل
كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا منهما عينه او جزؤه اذ لو كان
واحد منهما لازما لذاته من حيث هي هي لم يكن قابلا للاخر بل بمعنى ان ماهية
الممكن في حد ذاتها معروضة للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة
بواحد منهما **فلا يكون صفة على هذا القول** لان الصفة معنى قايم
بالذات **وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وقد**
تسامح اي تساهل **الشيخ** اي المصنف **في عده صفة** اي اطلاق
الصفة على الوجود من باب التشبيه البليغ لحذف اداة التشبيه
والاصل الوجود كالصفة الحقيقية وهي المعنى القايم بالنفس اي
يشبهها من جهة انه يوصف به اللفظ كما يوصف بها او من باب المشاكلة
التي هي من المحسنات البديعية وهي تسمية الشي باسم غيره لوقوعه في
صحبته والوجود ذكر في صحبة الصفات وهي مجاز مرسل علاقته
المجاورة ولا يصح ان يكون من باب الاستعارة لانها لا يجمع فيها بين المشبه
والمشبه به **وقولهم** الوجود صفة جمع بين المشبه والمشبه به كقولهم
زيد اسد **وقال** الشيخ بهاء الدين ان قصد ان اداة التشبيه مقدرة
كان تشبيها والا فهو استعارة وهو الاولى ويكون الاسد مستعملا في
حقيقته لان ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصح حقيقة قرينة صارفة
الى الاستعارة دالة عليها **وقال** السعد المشبه محذوف تقديره زيد
شجاع كالاسد او الوجود شي كالصفة **لان الصفة زايد على**
الذات لا نفس الذات الصفة والوصف بمعنى واحد عند اللغاة
لان الصفة مصدر وصف يصف صفة **فاصلها** وصف بكسر الواو
نقلت الكسرة الى الصاد ثم حذفت الواو وهي فاء الكلمة وعوض عنها
ها التانيث **واما** عند المتكلمين فالصفة المعنى القايم بالموصوف
والموصوف من قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى به والوصف هو
الاخبار عن قيام الصفة بالموصوف **فهو** صفة للواصف لانه خبره وكلامه
والواصف المخبر بذلك **وقد** تطلق الصفة على الوصف والوصف عليها
ووجه التسامح يعني علاقة المجاز **انك تقول ذات الله موجودة**
فتصفها بالوجود لفظا كما تصف بالصفة الحقيقية فيكون اطلاق
الصفة على ساير الصفات من استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه
وقيل اي قال الرازي **هو زايد على الذات** وهو صفة ليست بموجودة
ولا معدومة اي ليست موجودة في الخارج كالقدرة والبصر ولا معدومة
في نفسها لان مدلولها ثابت في التعقل دون الخارج لان ذات الله غير معلومة
لنا

لنا او وجوده معلوم لنا فينتج ذاته غير وجوده ~~وهو المذهب الحق قال العضد~~
~~فيجب تاويل مذهب الاشعري بما يوافقه لانه علل صحة الروية بالوجود~~
~~ولان العقل يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس~~ ولان الوجود لو كان
عين الذات لكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر في عدم حصول [الجوهر صح]
الفايدة لانه لا يفيد سوى تكرار اللفظ واذا قلنا الوجود زايد على الذات
فهو بمنزلة قولنا زيد موجود فانه يفيدنا وجود زيد دون عدمه ولانه لو
كان عينها لكان الثوب الابيض الذي صبغ بسواد ذاهبا مع ذهاب جرم البياض
لان البياض صفة نفسية للثوب فلما كان جرم الثوب باقيا والذي ذهب انما هو
البياض فقط وخلفه السواد علمنا ان الوجود ليس عين الذات بل هو زايد عليها
وهو المذهب الحق **قال العضد** فيجب تاويل مذهب الاشعري بما يوافقه لانه
علل صحة الروية بالوجود ولان العقل يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس
ولانا نعقل الماهية ونشك في وجودها بان يراد بالعينية في كلامه عدم دلالته
على زيادة خارجة عن الذات كزيادة الحمرة على الذات المتصفة بها لانه
لا معنى للوجود في الخارج والمشاهدة الا الذات وليس مراده اتحاد المفهوم
حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا اذ موجود دل على ذات ثابتة ووجود
مصدر دل على الثبوت وهو معنى فاراد الاشعري بقوله الوجود عين الذات
انه مشترك بين الذات والثبوت **اي** يطلق على الذات وعلى ثبوتها على وجه
الاشتراك اللفظي **قلنا** قال ابن زكري والحق في زيادة الوجود في العقل لا في
الخارج المعهود **ولا تسامح** اي تجوز **في عده صفة على هذا القول**
لان الصفة ما زاد على الذات والوجود بمعنى الثبوت زايد عليها فهو على
هذا القول مشترك اشتراكا معنويا **اي** معناه في حق القديم والحادث واحد
وهو الثبوت **فهو** كلي متواطي اي متوافق كالانسان بالنسبة الى افراده
وليس كليا مشككا وهو ما تفاوتت افراده بالشدة والضعف كالبياض فان
معناه في الورق اقوى منه في القميص مثلا فتشكك الشخص قبل الاطلاع
عليه في انه متواطي نظرا الى اشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواطي الا
ان يعتبر في الوجود القبلية فيكون مشككا لان معناه في الواجب قبله في
الممكن وهو على قول الاشعري مشترك اشتراكا لفظيا وهو ما تعدد معناه
دون لفظه كالعين تطلق على الباصرة والجارية وغيرها كالذهب فاندفع
توهم الاكثر التنافي بين قوله الوجود عين الماهية وقوله الوجود مشترك
بين الموجودات اذ يلزم منهما معا كون الاشيا كلها متماثلة متفقة الحقيقة وهو
باطل لانه لم يرد الاشتراك المعنوي بل اراد اللفظي وحقايق الاشيا مختلفة
يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فليس هناك وجود مطلق ووجود خاص
هو فرد له **قال شيخ مشايخنا** سيدي محمد الصغير يجب علينا ان نومن بوجود
الله وبما علم عليه نفسه من غير تعرض لكون وجوده نفس ذاته او غيرها وساير

صفاته على ما يعلم فلا نقول هي هو ولا هي غيره ولا ان الذات والصفات شيئان ولا
شيء واحد بل نكف على القول ونسلم ذلك الى الله لانه حرم علينا ان نقول ما لا
نعلم والايمان بالصفات انما هو ثنا على الله ونحن لا نحصي ثناء عليه بل هو كما اثنى على
نفسه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقد قال في نوادر الاصول مما لا يعني
طلب كيفيات صفات الله وتعلقاتها وتعددها واتحادها وهل هي الذات او غيرها
لانه مما لم يامر به الشرع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض
فيه لانه بحث عن كيفية ما لا نعلم كيفيته بالعقل فينبغي الوقوف والامساك عن ذلك
فهو اسلم وهو الذي عول عليه غير واحد كابن البنا في مراسمه وعياض في نهايته
والقدم والبقا معطوفان على الوجود من باب عطف اللازم على الملزوم ان
قلناهما سلبيان والوجود نفسي لان كل من وجب وجوده وجب قدمه وبقاوه
وعطف البقا على القدم كذلك لان كل من ثبت قدمه استحال عدمه ومن باب
عطف الخاص على العام ان قلنا الثلاثة نفسية او سلبية فعلى انها نفسية
فالوجود حال واجب له تعالى ازلا وابدا والقدم حال واجب له تعالى في الازل
فقط والبقا حال واجب له فيما لا يزال فقط وعلى انها سلبية فالوجود سلب
العدم مطلقا سابقا كان او لاحقا او مستمرا والقدم سلب العدم السابق والبقا
سلب العدم اللاحق **القدم في حقه تعالى** واما في حق الحوادث كقولهم هذا
بنا قديم فهو طول مدة وجوده وان كان مسبوقا بالعدم قال بعضهم واقل
زمان يوصف فيه الحادث بالقدم حول فلو علق حرية القديم من عبيده على
شيء عتق من مضى له حول فاكثر **عبارة** اي معبر به **عن نفي العدم السابق**
للوجود ويشتق منه القديم وهو موجود لا ابتدا لوجوده والازلي ما لا ابتدا
لوجوده وجوديا كان او عدميا فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ذات
الله اي لا اول لها وينفرد الازلي في اعدامنا السابقة على وجودنا لانها لا اول
لها فصفات الله السلبية واعدامنا يوصفان بالازلية ولا يوصفان بالقدم
وصفات المعاني قديمة ازلية وقال السعد القديم هو القايم بنفسه الذي
لا اول لوجوده والازلي ما لا اول له وجوديا او عدميا قايما بنفسه او بالذات
العلية فالازلي اعم من القديم كما في القول قبله فصفات الله ازلية غير قديمة
وعدم الممكن ازلي غير قديم فلا يدخل عدمنا في قولنا كل ما ثبت قدمه استحال
عدمه والتحقيق ان القديم والازلي مترادفان كما قاله الامام الفهري المعروف
بابن التلمساني وايمة اللغة فهما ما لا اول له وجوديا او عدميا قايما بنفسه ام لا
فصفاته تعالى مطلقا نفسية او معان او معنوية او سلبية قديمة ازلية
واجبة لذاتها خلافا لقول السعد انها واجبة لا لذاتها بل لما ليس عينها ولا
غيرها وهو الذات العلية وانها ممكنة في نفسها فانها عبارة باطلة فاسدة
لا يعول عليها وان جل ناقلوها كالفخر وعدم العالم في الازل قديم ولم يزل بوجودنا
فيما لا يزال خلافا لقول الامام ابن زكري زال بوجودنا فيما لا يزال وهو فاسد
لقول المناطقة القضية الضرورية الوقتية لا يناقضها الا قضية ممكنة وقتية
مثلها

مثلها اي شرط صحة التناقض اتحاد الوقت فالازلي لا يناقضه الا الازلي فعدم
العالم في الازل لم يزل اذ لو زال لوجد العالم في الازل واما وجوده فيما لا يزال
فانما زال به عدمه فيما لا يزال لا عدمه في الازل كما قال اليوسي فان قلت
اتفقوا على ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه قال بعضهم ولم يتفق
على مسالة نظرية الهية الا على هذه القاعدة وقد اعترض عليها بان
عدم الممكن في الازل قديم وقد زال اجيب بان هذه القاعدة انما هي
في القديم الوجودي اذ عليه قام الدليل واليه اشار ابن زكري بقوله
ان قيل ذا النفي القديم يمتنع ۝ زواله وذاك امر مندفع
قلت القديم اللذ لا يزول ۝ هو الوجودي اقتضى المعقول
قال الفهري ولا حاجة الى هذا الجواب لان عدم العالم في الازل لم يزل
اذ لو زال لوجد العالم في الازل واسم الفهري محمد بن محمد بن علي شرف
الدين التلمساني شافعي المذهب مصري الدار احد تلامذة المقترح
مات في حدود خمسين وست ماية قال اليوسي هذا ظاهر لكن يقال
عليه اي فرق حينئذ بين عدم الممكن وعدم المستحيل كالشريك فان
كلا منهما واجب في الازل اما على الجواب الاول فلانه يقال عدم الشريك
قديم والقديم العدمي يجوز زواله على مقتضى كلامكم فيوجد الشريك
فيما لا يزال واما على الثاني فلانكم قلتم ان العدم الازلي لا يناقضه الا
الوجود في الازل فيلزمكم ان عدم الشريك في الازل لا يناقضه الا وجوده
في الازل واجيب بان عدم الممكن واجب في الازل فقط ممكن
فيما لا يزال فصح وجوده وعدم الشريك ونحوه واجب لذاته ازلا وابدا
وليس عدمه مقيدا بالازل فلم يصح وجوده بحال **وان شئت قلت**
او القدم عبارة عن نفي الاولية اي الابتدا **للوجود** ويقابلها الاخرية
بمعنى الانقضا وتطلق الاولية على السبق على الاشيا والاخرية
على البقا بعد فنا المخلوق ومنه هو الاول والاخر اي لا ابتدا له ولا
انتها **او عبارة عن نفي افتتاح الوجود** اي ابتدايه **والعبارات**
كلها اي الفاظ التعريفين الاخيرين **بمعنى واحد** وهو انتفا اولية
الوجود او كل التعاريف الثلاثة بمعنى واحد باعتبار اوايلها وهو النفي
وان اختلف متعلقها الذي بعدها فهو على حذف مضاف والا فبين
التعريفين الاخيرين وبين التعريف الاول المغايرة باعتبار المفهوم
والماصدق لان مفهوم الاخيرين نفي ابتدا الوجود ولا يصدق ان
بالثبوت ومفهوم الاول نفي العدم ويصدق بثبوت الله لان نفي

النفي اثبات فيقتضي ان القدم صفة وجودية زايدة علي الذات كالعلم والقدرة
وبه قال الاشعري وعبد الله ابن سعيد وهو خطا وليس ذلك معصية من
الاشعري بخلافه منا لانه قاله قبل وضوح الادلة علي ابطاله واما الان
فقد اتضحت الادلة علي ذلك بل قيل انه رجع عن ذلك وقال انه صفة نفسية
ترجع الي الوجود المستمر من غير سبق عدم وهو قول طايفة من المعتزلة والتعريف
الاول صادق به وهو خلاف التحقيق والتحقيق انه صفة سلبية وهذه التعاريف
الثلاثة لا تصدق بالاحوال علي القول بها لانه اعتبر فيها الوجود الا ان يراد
بالوجود الثبوت الذي هو اعم لكنه مجاز يحتاج الي قرينة وهي هنا الحالية ولا
تشمل الصفات السلبية كالقدم وما بعده من السلوب مع انه يجب قدمها عقلا
ولا يصح سلبه عنها بحال لا في الازل ولا فيما لا يزال فكان الاولي ان يقول
القدم انتفا الابتدا فيشمل الاحوال والصفات السلبية ولا يقتضي انه صفة
نفسية ولا وجودية والقدم مصدر قدم الشي بالضم قدما كعنب فهو قديم
وهو لغة طول المدة وعدم الابتدا والتقدم علي الغير فالقديم هو المتقدم علي
غيره وهو اربعة اقسام ذاتي وهو انتفا الابتدا عن الصفات كصفاته تعالي
واضافي بمعني تقدم الشي علي الشي كتقدم الاب بالنسبة للابن وزماني بمعني
مرور الزمن علي الشي كتقدم امس بالنسبة لليوم ومنه قوله تعالي ولما
فصلت العير اي خرجت القافلة من عريش مصر وفيها قميص يوسف الذي
لبسه ابراهيم حين القي في النار وهو من الجنة امر جبريل يوسف بارساله
الي ابيه وقال ان فيه ريحها ولا يلقي علي مبتلي الا عوفي قال ابوهم اي يعقوب
لمن حضر من بنيه واولادهم اني لاجد ريح يوسف اي اوصلته اليه الصبا
باذن الله من مسيرة ثلاثة ايام او ثمانية او اكثر لولا ان تفندون اي
تنسبوني الي نقصان عقل يحدث من هرم وجواب لولا محذوف تقديره
لصدقتموني او لقلت انه قريب قالوا اي الحاضرون له تالله انك لفي ضلالك
القديم اي خطيك الطويل الزمان وهو افراطك في محبته ورجا لقايه
علي بعد العهد ومنه قوله تعالي والقمر قدرناه منازل اي قدرنا سيره
في منازله وهي ثمانية وعشرون منزلة ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه
في ثمان وعشرين ليلة من كل شهر ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين
يوما وليلة ان كان تسعة وعشرين يوما حتي عاد اي في اخر منازله في
راي العين كالعرجون القديم اي كعود الشماريخ العتيق الذي بقي الي
وجود العرجون الثاني فانه يدق ويتقوس ويصفر وقول السعد صفات
الله قديمة بالزمان خطا سري اليه من كلام الفلاسفة وان فسروه بمعني
صحيح فقالوا القدم الزماني هو عدم المسبوقية بالعدم ولا قديم بالزمان

سوي

سوي صفات الله لكنه لا يجوز اطلاقه علي الله لانه يوهم الحدوث ضرورة
حدوث الزمن ومقارن الحادث حادث والقدم الحقيقي انفرد الله به
فمن اثبته لغيره كفر كالفلاسفة قالوا بقدم الافلاك والعناصر وقال
رجل للجاحظ متي كان ربنا فقال حاسب نفسك حتي افرغ لجوابك
فلما فرغ قال اي الحساب عقدته اولا فقال الواحد فقال وهل وجدت
قبل الواحد في حسابك شيا قال لا قال فاعلم انه لم يكن قبله شي لانه
واحد وليس قبل الواحد شي والقديم من اسما الله كالواجب والموجود
والصانع بالاجماع والبقا بالمد والهمز عبارة عن نفي العدم اللاحق
للوجود او نفي انتهايه اي فراغ الوجود فهما بمعني واحد وهو نفي
العدم عن الوجود فيقتضي ان البقا صفة وجودية قايمة بالذات
لان نفي النفي اثبات او صفة نفسية فهو استمرار الوجود في المستقبل
الي غير نهاية وهما قولان ضعيفان كما في القدم ولا يشمل الاحوال علي القول
بها لانها غير موجودة ولا يشمل السلوب ويشمل الجنة ونعيمها واهلها
وكذا النار فكان الصواب ان ياتي بعبارة تفيد انه صفة سلبية تشمل
ما ذكر فيقول البقا انتفا الاخرية فيقال لصفاته باقية كما يقال لها قديمة
والباقي من اسمايه تعالي وما عداه يجوز عليه العدم وان ثبت له البقا
كالمستثنيات السبعة التي هي الجنة والنار والارواح واللوح والقلم
والعرش والكرسي ثبت لها البقا ولم يثبت لها القدم بالاجماع وهو
بالنسبة للحوادث مقارنة الوجود لزمانين فاكثر في المستقبل ومخالفته
تعالي للحوادث عطف علي الوجود او البقا من عطف اللازم علي الملزوم
اذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقا له تعالي وجوب مخالفته
للحوادث وكذا يلزم من وجوب مخالفته وجوب وجوده وقدمه وبقايه
هذا ان راعينا كلام المص لانه فيما يجب لله وان اطلقنا الكلام كانت المخالفة
اعم والقدم والبقا اخص فيكون اللازم اعم من الملزوم مجتمعان في ذات الله
وصفاته وينفرد الاعم الذي هو المخالفة بدون القدم والبقا بعمرو زيد
فهو مخالف لذاته وليس بقديم ولا باق واتي بالضمير في هذه الصفة
والتي بعدها للتفنن او ليرتب عليه قوله تعالي وال في الصفات الباقية
عوض عن الضمير في قوله مثلا وقدمه وبقاوه او للعهد وانما اتي بالاسم
في هذه الصفة والتي بعدها لاتيانه معهما بالضمير العايد علي الله
والاولي للمص ذكر التنزيه متي ذكره وخصهما بالتنزيه للرد علي
المجسمة في هذه وعلي النصاري في التي بعدها ولم يكترث بقول الثنوية
لوضوح بطلانه كل الاتضاح حتي يحتاج الي ذلك في الوحدانية
والحوادث الموجودات بعد عدم ولم يقل للممكنات الاعم منها

لانها تشمل ما وجد وما لا يوجد مع انه يجب مخالفته تعالى لها لان المماثلة
انما تتوهم في الموجود لا في المعدوم ولم يقل للعالم لان الحوادث اوضح منه
ولئلا يتوهم كسر اللام ولان العالم اسم لما سوى الله من الموجودات الخارجية
والحوادث يشمل الموجودات الخارجة والداخلة في الذهن كالخواطر فلذا قال
ابو اسحاق الاسفرايني اجمع اهل الحق على ان جميع ما قيل في التوحيد في
كلمتين احداهما ان كل ما تصور في الاوهام اي من الحوادث وصفاتها فالله
بخلافه لان الذي يتصور في الاوهام مخلوق لله تعالى فالله تعالى خالقه
ثانيهما اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة بذات ولا خالية عن الصفات وقال
جعفر الصادق صحبت اربعمائة صوفي وسالتهم عن اربع مسائل فلم يجبني
واحد منهم فاغتممت لذلك فرايت النبي صلى الله عليه وسلم فسالني عن
حالي فاخبرته بذلك فقال سل مسائلك فقلت له ما حقيقة التوحيد وما
حد العقل وما حد التصوف وما حقيقة الفقر فقال عليه السلام اما
حقيقة التوحيد فهو ما خطر ببالك فهو هالك والله سبحانه بخلاف ذلك
واما حد العقل فادناه ترك الدنيا واعلاه ترك التفكر في ذات الله عز وجل
واما حد التصوف فترك الدعاوي وكتمان المعاني واما حقيقة الفقر فهو ان
لا تملك شيا ولا يملكك شيء وانت راض عن الله تعالى في الحالتين **اي لا يماثل**
الله شيا كان الاولى ان يقول كما قال المصنف اي لا يماثله شيء **منها** لان المتبادر
من قولك فلان لا يماثل فلانا ان اوصاف المنفي عنه المماثلة احط وانقص من
اوصاف الاخر فيقتضي ان اوصاف الله انقص من اوصاف المخلوقات وهو
باطل **لا في ذاته** اي ليست ذات شيء كذات الله لان ذاته ليست من
جنس الانوار ولا الظلمات ولا جنس الارض ولا السما وما فيهما **ولا في**
صفاته اي ليست صفة شيء كصفته تعالى لان صفاته تعالى قديمة باقية
عامة التعلق بما تعلقت به وصفاتنا انما تتعلق ببعض الاشياء دون بعض لان
سمعه تعالى مثلا يتعلق بجميع الموجودات وسمعنا انما يتعلق ببعضها وهو
الاصوات فقط **ولا في افعاله** اي ليس فعل شيء كفعله تعالى لان فعل
المخلوق من حيث الاكتساب وفعل الله من حيث الايجاد ولانه المؤثر في كل
شيء بغير آلة انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون ونحن نفعل
بالالات فيتعذر كتابتنا بلا قلم ونجرنا بلا قدوم ولا تاثير لنا في شيء
ولانه اذا احب عبدا ابتلاه ونحن اذا احببنا عبدا انعمنا عليه بما يستلذ
به **والمخالفة للحوادث عبارة عن نفي المماثلة في الذات والصفات**
والافعال فتنفى عنه تعالى الجرمية والعرضية ولوازمهما ولوازم
الجرمية اربعة وهي الحدوث والتركيب والتحيز وقبوله للاعراض كالمقادير
والجهات والازمنة والقرب والبعد بالمسافة والصغر والكبر والمماسة
والحركة والسكون ولوازم العرضية اربعة وهي عدم قيامه بنفسه ووجوب
قيامه

قيامه بغيره وحدوثه وعدمه في الزمن الثاني على قول الاشعري بل يتجدد على التوالي
اي ذات الله ليست كذات شيء من المخلوقات جرما اي من جهة كونه جرما
وهو ما ملا فراغا سوا كان **كالاجرام** المعهودة ام لا فكان الاولى اسقاط قوله
كالاجرام لانه يوهم قول المشبهة المعروفين بالمجسمة الله جسم لا كالاجسام من
لحم ودم لا كاللحوم والدماء ومنهم من قال صورته على صورة نور عظيم يتلالا طوله
سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال على صورة سبيكة بيضا يتلالا
ومنهم من قال على صورة انسان ومنهم من قال على صورة امرد جعد قطط
وهذا قول مشبهة الاسلام وقال مشبهة اليهود على صورة شيخ اشمط الراس
واللحية فليس بجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى ولا بجسم وهو ما يتجزى ولا بصورة
ولهذا لا يجوز وصفه باللون والطعم والرائحة **وصفاته** يعني وكل صفة من صفاته
ليست كصفات المخلوقات حادثة اي موجودة بعد عدم **مخصوصة** اي
مقصورة على شيء لا تتعداه كالبصر مقصور على الحدقة والسمع مقصور على الاذن
فنسمع بها ما قرب والقدرة مقصورة على الحركات في المواضع القريبة **بل هي قديمة**
حقا يقينا مخالفة لحقائق صفات المخلوقات قال اسحاق بن راهويه من وصف الله
فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال نعيم بن حماد
من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر
وافعاله اي صدور الاشيا عن قدرة الله وارادته تتعين كالخلق والرزق والاحيا
والاماتة والانبات والاخراج **ليست كافعال المخلوقات حادثة** الصواب
اسقاط قوله حادثة والاقتصار على قوله مكتسبة لان افعال الله حادثة
باتفاق الاشاعرة والماتريدية وانما اختلفوا في صفات الافعال فقالت
الماتريدية قديمة كما قال صاحب بدء الامالي صفات الذات والافعال
طرا قديمات مصونات الزوال وهي الحق فيها معنى احداث الشيء كالرافة
والرحمة والسخط والغضب والاحيا وتسمى التكوين وهو صفة واحدة لكن
ان تعلق بالحياة سمي احيا او بالموت سمي اماتة او بالصورة سمي تصويرا وهكذا
خلافا لقول بعض علما ما ورا النهر انه متعدد بتعدد ما تعلق به وقال
الاشعري هي حادثة ولو كان التكوين ازليا لتعلق بالمكون به في الازل ولو
تعلق بالمكون به في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين
ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وهو محال فوجب ان يكون التكوين حادثا
واجاب الماتريدية بان التكوين في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل
بل ليكون وقت وجوده بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور وجوده الى
وقت وجود المضروب والتكوين ان حدث بتكوين اخر احتاج التكوين الاخر
الى اخر وهكذا فيؤدي الى التسلسل وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو
الذي ندعيه والمتعلق به وهو المكون حادث كما ان العالم قديم وبعض المعلومات
حادث او لا بتكوين احد ففيه تعطيل الصانع **واجابت** الاشاعرة بان التكوين
لا يحتاج الى تكوين اخر حتى يلزم التسلسل وانما يحتاج الى ذات يبرز عنها
بقدرتها وهو الله والخلاف لفظي لان الاشعري نظر الى الفعل الصادر عن القدرة

والارادة من الايجاد والاعدام والماتريدي نظر الى مبدئ الفعل وهو القدرة والارادة
فليس التكوين المعبر عنه بصفة الفعل صفة اخري غير القدرة والارادة وليس
في كلام ابي حنيفة واصحابه المتقدمين التصريح بقدم صفات الافعال بل في كلامه
ما يفيد انه موافق للاشعري وانما ادعي متاخرو الحنفية من عهد ابي منصور
الماتريدي قدمها **مكتسبة** اي واقعة بواسطة معين اذ الخلق ايجاد الشي بلا
معين والكسب فعل شي بمعين واتفق الاشعري والماتريدي علي ان للعبد كسبا اي
قدرة تتعلق بالفعل الاختياري وتقارنه يخلقها الله عند خلق الفعل من غير
تاثير لها فيه **فان قلت** في اثبات الكسب للعبد دخول مقدور واحد تحت
مقدورين **اجيب** بان ايضاح كون الله خالقا والعبد كاسبا هو ان صرف
العبد قدرته وارادته الي الفعل كسب وايجاد الله تعالي الفعل عقب ذلك
الصرف خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة
الله بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب فافعال المخلوقات حادثة
مكتسبة **بل هو الخالق للكاينات** اي المخلوقات **بلا واسطة** اي بلا آلة
وانما يحتاج لها المخلوق **ولا معين** لانه لا يعجز عن شي حتي يحتاج الي معين
ليس كمثله اي الله **شي** اي ممكن سوا كان موجودا او معدوما **وهو السميع
البصير** فان قلت الجمع بين الكاف ومثل يقتضي ان المنفي مثل المثل لان الكاف
خبر ليس وهي بمعني مثل ودخلت علي مثل والنفي انما تسلط علي الخبر فيكون
المعني ليس مثل مثله شي وهو باطل من وجهين **احدهما** ان المقصود من
الاية نفي مثل نفسه لا نفي مثل مثله **والاخر** ان نفي مثل المثل يقتضي اثبات
المثل وهو محال **اجيب** بست اجوبة **احدها** الكاف زايدة لغير
توكيد لان المتبادر ان الكلام لما سيق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيده دل
ذلك علي زيادة الكاف فهو مجاز بالزيادة حيث استعمل ما وضع لمثل المثل وهو كمثله
في المثل ولا سبيل الي الحكم بزيادة مثل لان زيادة ما هو علي حرف اولي ولا سيما
اذا كان من قسم الحرف لانه اولي بالزيادة من الاسم **وثانيها** الكاف زايدة
لتاكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الكلمة ثانيا الا يقال لا يصح ان
تكون للتاكيد لان التاكيد المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ
بعينه او بمرادفه وهذا خارج عنهما فالحرف لا يوكد بدون اعادة ما اتصل به
لانا نقول هو موول باعادة اللفظ بعينه والتقدير ليس مثله مثله شي **وثالثها**
قال المحققون ليست الكاف زايدة بل الكلام باق علي حقيقته من نفي مثل مثله
فالكاف اسم بمعني مثل مضاف لما بعده سيق ليستدل به علي نفي مثله تعالي ضرورة
انه لو كان له مثل لكان هو تعالي مثلا لمثله لان ما ثبت لاحد المثلين ثابت للاخر
فحينئذ يلزم نفيه وهو محال وخلاف الغرض فدلت علي انتفا مثله ففيها من
المحسنات البديعية المذهب الكلامي وهو ايراد حجة مسلمة المقدمات مستلزمة
للمطلوب سوا كان الاستلزام عقليا او عاديا **ورابعها** انه من باب الكناية لانه
لم يقصد ان له مثلا لا يماثله احد بل قصد به لازمه وهو نفي كون شي مثله كقولك
مثلك

مثلك لا يبخل لا تريد ان له مثلا لا يبخل بل تريد لازمه عرفا وهو عدم بخله
قال السعد في مطوله والصحيح ان الكناية مجاز لانها لم تستعمل في
الموضوع له وانما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم
ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه والاكثر عدم
ارادة المعني الاصلي فيها فان اريد بها المعني الاصلي ولازمه معا كما
في المفتاح كان جمعا بين الحقيقة والمجاز كقولك رايت اسدا اوتريد
الحيوان المفترس والرجل الشجاع **احدهما** من حيث انه نفس
الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وهو جايز
اتفاقا وتكون الكناية حينئذ مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما معا وانما
وضع لكل منهما من غير نظر الي الاخر بان تعدد الوضع او حقيقة ومجاز
باعتبارين **واما قولهم** الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد اجازه
جمهور الاصوليين ومنعه البيانيون والحنفية فمحمول علي المجاز الخاص
وهو المسمي بالمرسل والاستعارة المشترط فيه القرينة المانعة من ارادة
المعني الحقيقي لا مطلق المجاز وانما منعه البيانيون لاشتراطهم القرينة
المانعة ولم يمنعه الاصوليون لانهم لا يشترطون وجود قرينة المجاز
فاذا لم توجد القرينة المانعة جاز الجمع بين الحقيقة والمجاز باتفاق
الاصوليين والبيانيين وعلي هذا القول الفرق بينها وبين المجاز المرسل
والاستعارة ان قرينتهما مانعة من ارادة المعني الحقيقي لذاته فلا يصح
ان يراد فيهما المعني الحقيقي والمجازي معا وقرينتها غير مانعة من ارادة
المعني الحقيقي لذاته مع المعني المجازي فيجوز الجمع بينهما اتفاقا **وقول
العصام** قرينتها مانعة عن ارادة المعني الموضوع له لذاته باطل
او فعله فيه اشتهار ان البيانيين لا يجوزون الجمع بين الحقيقة والمجاز
فان قلت الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه
كزيد كثير الرماد فانه اريد به لازم معناه وهو كثرة ضيافته مع جواز
ارادة معناه وهو كثرة نفس رماده **وقوله تعالي** ليس كمثله شي اريد
به لازمه وهو نفي كون شي مثله ولو صح ارادة المعني الحقيقي معه
وهو نفي مثل مثله لاقتضي وجود مثله فكيف يكون كناية عن نفيه
اجيب بان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وهو المسلوب
عنه كقولك زيد ليس بعالم فيصدق بوجود زيد وسلب العلم عنه وبعدم
زيد بالكلية والموضوع هنا هو المثل والمحمول مثل المثل والتقدير مثله
لا شي مثله فنفي المثل عن مماثله تعالي لا يستلزم ان له مماثلا حتي يكون
محالا بل يستلزم فرضه وان كان محالا لينتهم عن نفي المثل عنه نفيه عنه
تعالي علي طريقة العرب من انهم اذا قصدوا سلب اوصاف الذم والنقص

فيه صح

بعه

عن احد لا يسند ونها اليه تادبا ونشريفا ولا يسندون اليها الا المناسب
لانهم لو اسندوها اليه لاوهم اتصافه بها ثم سلبها عنه فلذا كان قولك
للكريم مثلك لا يبخل احسن من قولك انت لا تبخل لان فيه ايهام اتصافه
بالبخل ثم سلبه عنه لما علم ان السلب مسبوق بالايجاب او بما يوهمه فقوله
ليس كمثله شي احسن من قوله ليس كالله شي اوليس مثله شي رابعها
القضية الموجبة فتقتضي وجود الموضوع واورد عليه ان المستحيل
يكون موضوعا مع انه لا يمكن وجوده نحو شريك الباري معدوم وبحر
من زيبق ممكن معدوم واجاب السنوسي بان الموجبة مقيدة بكونها
تفيد قيام صفة وجودية بالموضوع كزيد عالم لاستحالة قيام صفة
وجودية بالمعدوم فان لم تفده فلا تقتضي وجود الموضوع نحو شريك
الباري معدوم وخامسها ان مثل ياتي بمعنى مثل بفتحتين اي صفة
قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها فالمعنى ليس مثل صفته
شي وسادسها ياتي بمعنى نفس قال تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد
اهتدوا فالمعنى ليس مثل نفسه شي قال البيضاوي والاولى استعماله
في الاية بهذين المعنيين بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه ان
كان الاطلاق عليهما بطريق الاشتراك او على جواز الجمع بين
الحقيقة والمجاز ان كان الاطلاق عليهما بطريق الحقيقة والمجاز
كما اجازه الاصوليون خلافا للبيانيين والحنفية قال الاشعري لا يسال
عن الله تعالى بكيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا بمتى لانه
لا زمان له ولا باين لانه لا مكان له وسيل الشيخ احمد بن زكري
التلمساني عن المومنين اذا راو ربهم يوم القيامة وحجبوا عن رويته
هل يتخيلونه بعد الروية فاجاب بعدم جواز التخيل لان ما في الخيال
مثل والله منزه عن ان يكون له مثل او يدرك بالوهم او الخيال قال
ابو عبد الله البستني وعندي في هذا نظر لان الدليل انما قام على نفي
المثل له جل وعلا في الخارج لما يلزم عليه من التمانع والفساد والوجود
في الخيالات والاذهان ليس بوجود في الخارج فاوجه استحالته قال
اليوسي وجواب ابن زكري صحيح نص عليه غيره ويجب اعتقاده فلا يليق
بالبستني الا ان يناقش في الاستدلال فان قلت المدعي ان الله ليس
مثل الحوادث والذي في الاية ان الحوادث لا تماثله وفرق بينهما فكيف
يحتج بها اجيب بان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته
لها اذ لا يصح نفي المثلية عن احد امرين مع ثبوتها للاخر فاذا صدق

لاشي

لا شي مثل الله صدق ان الله لا مثل له في شي والمماثلة فيها العموم السلب
كما هو مذهب اهل الحق لا سلب العموم والفرق بينهما ان النفي ان كان عن كل
فرد فرد فهو عموم السلب وان كان عن بعض الافراد فهو سلب العموم واول
هذه الاية تنزيه واخرها اثبات فصدرها يرد على المجسمة كاليهود والجهوية
وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات لان ما فيها في قوة الجزيية وهي
تناقض الكلية السلبية اي توجب كذبها ان كانت الاية من قصر الصفة على
الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وانت تريد قصره على صفة
الكرم لا يتعداها الى نفيها ومعنى الاية انه متصف بصفتي السمع والبصر
لا يتعداها الى نفيهما كما تقول المعطلة وان كانت من باب قصر الصفة
على الموصوف فلا تكون ردا على المعطلة بل على عبدة الاوثان اذ ادعاوهم
الوهيتها يقتضي انها تسمع وتبصر فان قلت انما اثبتت الاية انه سميع
بصير وهم لا ينفون ذلك بل يقولون سميع بذاته بصير بذاته فلو كان
معنى الاية انه سميع بسمع وبصير ببصر لصح الرد اجاب الخراشي
بان الرد يتم بما علم ان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال
قايم الا لمن ثبت له القيام ولا عاقل الا لمن اتصف بالعقل فسميع بصير
يستلزمان السمع والبصر والمعتزلة يعترفون بهذه القاعدة لكن لما
لم يثبتوا لله صفات المعاني كالعلم مع اعترافهم بثبوت الاسماء وهو انه تعالى
عالم الخ الزموا انهم اشتقوا الاسم لمن لم يقم به وصف والى هذا الالزام
اشار ابن السبكي بقوله ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه
اسم خلافا للمعتزلة قال العراقي المعتزلة لم يطردوا هذا في جميع الامور
فغايته هذا انه لازم لمذهبهم والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب
زاد ابن ابي شريف فقد تقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة
ولم نخالفه لكن الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات المقدسة
لانهم فروا بذلك من تعدد القدماء وحكمة تقديم التنزيه فيها وهو من باب
السلب على الاثبات وان كان في كثير من المواطن العكس انه لو بدا بانه
سميع بصير لاوهم ان السمع باذن والبصر بحدقة وان كلا منهما انما يتعلق
ببعض الموجودات دون بعض فبدا بالتنزيه ليفيد انه لا يشبه شيا مطلقا
حتى في السمع والبصر فان قلت تنزيهه تعالى عن المثل يقتضي نفي المثل له
وهو معارض لقوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات والارض اجيب
بان المثل المثبت له غير المنفي فالمنفي بمعنى المماثل والمثبت بمعنى الصفة
بدليل قوله تعالى للذين لا يومنون بالاخرة اي الكفار مثل السوء
اي الصفة السوء بمعنى القبيحة وهي قتلهم بناتهم مع احتياجهم اليهن
للنكاح ولله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى وهو الوجوب الذاتي والغنا

المطلق والنزاهة عن صفات المخلوقين **وقيامه تعالى بنفسه** عطف على
المخالفة من عطف الخاص على العام لان المخالفة تشمل ما قام بنفسه وهو
الذات وما قام بغيره وهو الصفات فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان
في ذات الله فيقال لها مخالفة للحوادث وقايمة بنفسها وينفرد احدهما فقط
وهو المخالفة في صفات الله فيقال لها مخالفة ولا يقال لها قايمة بنفسها
لان الصفات لا تقوم بنفسها **فان قلت** يستغنى بالمخالفة عن القيام
بالنفس لان معناه ان الله ذات غنية لا صفة وهذا ماخوذ من المخالفة
اجيب بان التوحيد اصل لا يكتفى فيه باللازم وانما يكتفى فيه بالصريح
والقيام بالنفس صريح في كونه تعالى ذاتا غنية فيفيد سلب كونه صفة
قديمة كما يدعيه بعض النصارى والباطنية اذا فسرناه بالتفسير الخاص
وهو سلب الافتقار الى المحل والمخصص وهذا لا يفهم من المخالفة ولا يتوهم
ان القيام اعم من المخالفة لدلالته على ما دلت عليه من سلب الجرمية
والعرضية وزيادته عليها بسلب كونه صفة قديمة لان زيادته ليست
بدون انفكاكه عن الاعم فمن ثبت له القيام بنفسه ثبت له المخالفة
وزيادة الاعم انما هي بانفكاكه عن الاخص كانفكاك المخالفة عن القيام
بالنفس في صفاته تعالى وانفكاك الحيوان عن الانسان في الفرس وغيره
من ساير الحيوانات والقيام لغة انتصاب القامة والاحكام اي الاتقان
يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه والشدة يقال قامت الحرب بمعنى اشتدت
ولزوم الشيء والاعتكاف عليه يقال قام بكذا اي لازمه والاستغنا وهو المراد
هنا والبا في بنفسه للمصاحبة وهي التي يصلح في موضعها مع او يغني عنها وعن
مصحوبها الحال نحو وقد دخلوا بالكفر اي معه او كافرين ويصح هنا في موضعها
مع والتقدير وقيامه اي غناه ثابت مع نفسه والصفة مصاحبة ومقارنة
للموصوف وكانه قال غناه بنفسه لا بغيره اي لم يحصل له بشيء غيره ولا باكتساب
والنفس لغة لها معان منها الذات وهو المراد هنا اي استغناؤه بذاته واطلاق
النفس على الله ولو من غير مشاكلة جايز على المعتمد لوروده في القران بلا مشاكلة
نحو ويحذركم الله نفسه اي يخوفكم ذاته اي عقابها **قال ابن عرفة** ولا نسلم
امتناع اضافة الشيء الى نفسه لصحة قولهم نفسه وذاته فهو وان كان
من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي المغايرة لكنه في المعنى واحد **قال**
النسفي في بحر الكلام فان قالت المجسمة اذا قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم
قلنا لا يلزم من اطلاق النفس على الذات اطلاق الجسم عليها فان قالوا نحن
نقول انه جسم لا كالاجسام كما انكم تقولون بانه شيء لا كالاشيا قلنا اذا قلتم
بالجسم فقد قلتم بلوازمه كالمكان وهي لا تمكن في ذات الله **اي** حرف تفسير لما
بعدها خلافا لقول الكوفيين انها عاطفة **لا يفتقر** اي لا يحتاج **الى محل** اي الى
ذات

ذات اخرى غير ذاته العلية يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك
لا يكون الا للصفات وهو تعالى ذات موصوف بالصفات والمحل لغة بفتح الحا
النزول والمكان الذي تنزل فيه من حل يحل بالضم والكسر حلا وحلولا ومحلا
اذا نزل او فك العقدة وقرئ بهما قوله تعالى فيحل عليكم غضبي فالضم
بمعنى ينزل والكسر بمعنى يجب احترازا عن المحل بكسر الحا وهو اجل الشيء
والموضع الذي يحل فيه نحو الهدي من حل الشيء يحل بالكسر فقط اذا جاز
او جاوقته او خرج من احرامه واصطلاحا الذات لا الحيز **ولا مخصص**
اي مريد تخصيصه هو او صفة من صفاته بالوجود وانما فسر هذه
الصفة والوحدانية اما لان معناها مركب بخلاف ما سبق فان تفسيره
بسيط او لوقوع الخلاف فيهما بين المتكلمين اما القيام بالنفس فسره
ليبين مختاره فيه وللرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط
وهو المتعارف عند بعض المتكلمين وهو المحتاج اليه هنا لعدم استفادته
مما مر واما الوحدانية فلدفع توهم احد انواع الوحدة المعروفة عند
الفلاسفة وهي وحدة الشخص ووحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة
الفصل وسياتي بيانها ان شا الله ففسرها المص بمعنى يليق به تعالى
من معانيها **قيامه تعالى بنفسه عبارة عن نفي افتقاره** الى شيء
من الاشيا فلا يفتقر **الى المحل والمخصص** فمعناه الغني المطلق
لقوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله اي بكل حال والله هو
الغني اي عن كل شيء الحميد اي المحمود في صنعه بخلقه وقال قتادة
والضحاك ومقاتل جا ناس من اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا صف لنا ربك فان الله انزل نعته في التوراة فاخبرنا من اي شيء
هو ومن اي جنس هو امن ذهب هو ام من فضة ام من نحاس وهل
ياكل ويشرب وممن ورث الدنيا ومن يرثها وهو الذي خلق الخلق
فمن خلقه فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه فجاه
جبريل فسكنه واتاه من الله بجواب ما سالوه وهو قل هو الله احد
الله الصمد اي المقصود في الحوايج على الدوام الذي لا جوف له فلا
ياكل ولا يشرب لم يلد اي لم يتولد وجود شيء عن ذاته العلية
بان يكون بعضا منها او منفصلا عنها ولم يولد اي لم يتولد وجوده
عن شيء وليس شيء يولد الا سيموت وليس شيء يموت الا سيورث
والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا اي مكافيا اي مماثلا احد فاثبت
بقوله الله الصمد افتقار كل ما سواه اليه اذ الصمد هو الذي يصمد اليه
في الحوايج اي يقصد فيها ومنه تنسال ولا شك ان كل ما سواه صامد اليه
اي مفتقر ابدا او دوا اما بلسان حاله او بلسان مقاله او بهما معا واثبت

بقوله لم يلد ولم يولد وجوب غناه عن المؤثر والاثر وانما قدم لم يلد على
قوله ولم يولد مع ان المشاهد كون الشيء اولا مولودا ثم يكون والدا لان الكفار
ادعوا ان له ولدا لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلذا بدا
بالاهم فقال لم يلد وعبر بالماضي لوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله
او ليطابق قوله لم يولد وهذه السورة نفت اصول الكفر الثمانية عنه تعالى
وهي الكثرة والعدد والنقص والقلة والعلية والمعلولية والتشبيه والنظير
لان قوله قل هو الله احد نفى الكثرة والعدد وقوله الله الصمد نفى النقص والقلة
وقوله لم يلد نفى العلية اي كونه علة لغيره وقوله ولم يولد نفى المعلولية اي
كونه معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا احد نفى التشبيه والنظير **والمحل هو
الذات اي ذات الله غنية عن المحل** اي الذات قال السكتاني فان
قلت كما يجب استغناؤه عن المحل بمعنى الذات يجب استغناؤه عن المحل
بمعنى المكان فمن اين يلزم تعميم سلب الافتقار **قلت** يوخذ سلب
الافتقار الى المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان في مكان لكان
جرما ممكنا فيفتقر الى مخصص اي فسلب افتقاره الى المحل والمخصص مستلزم
سلب جميع الافتقارات كالافتقار الى الوالد او الولد او الزوجة او المعين او الوزير
اذ لو افتقر الى شيء لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا وقد قام
الدليل على وجوب قدمه **والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل** اي المؤثر الموجد
فاستغناؤه عن المحل اي عن ذات يقوم بها يلزم ان يكون ذاتا لا صفة
فلذا امتنع بعضهم قول الناس سبحان من تواضع كل شيء لعظمته لان العظمة
صفة والتواضع للصفة عبادة لها والمعبود هو الذات لا الصفات والمسمى
لا الاسم فمن عبد الصفات كفر او الذات والصفات كفر ايضا قال الشمس الرملي
وهو مردود بان العظمة هي مجموع الذات والصفات فان اريد بذلك هذا
فصحيح او مجرد الصفة فممتنع ولم يبينوا حكم الاطلاق والاوجه انه لا منع فيه
لان الصفة لا بد ان تقوم بمحل ولا يصح ان تقوم بصفة اخرى **واستغناؤه
عن المخصص يلزم ان يكون قديما لا حادثا لانه لا يحتاج الى
المخصص وهو الفاعل الا الحادث** والموجودات بالنسبة الى المحل
والمخصص اربعة اقسام قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات الله وقسم
مفتقر اليهما وهو الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو
الاجرام اي لا تفتقر الى ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف وليست غنية
عن المخصص وهو الفاعل لافتقارها الى الله ابتداء بالايجاد ودواما بالامداد
كاكل وشرب وقسم موجود في المحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات الله ولا يجوز
ان يقال صفات الله مفتقرة الى المحل ولا تفتقر الى المخصص لانه يوهم الحدوث
قال السنوسي

قال السنوسي في شرح المقدمات وانما عدلنا عن ذكر الافتقار في صفاته تعالى وان
كان مقتضى التقسيم ذكره لان الافتقار والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة
الى امر مفقود يطلب حصوله فيقال الجائع مفتقر الى الاكل فاذا اكل وشبع
لم يوصف بالافتقار الى الاكل وهكذا كالعريان يفتقر الى الكسوة فاذا اكتسى
لم يطلق عليه الافتقار الى الكسوة وصفة الله يستحيل افتقارها لانها ان كان
لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب غني عن الفاعل ازلا وابدا وان
كان لتحصيل وجود موصوفها فهو ذات مولانا وهو ايضا حاصل واجب
لا يمكن عدمه ازلا وابدا فلا يمكن الفقر في ذاته ولا في صفاته فيمتنع اطلاقه
على الصفات الازلية وقد غفل الفخر فاساء الادب واطلق عليها الافتقار
الى الذات نظرا الى استحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بموصوفها ولم
يتنبه الى ما يوهمه الفقر من فقد امر يحتاج الى حصوله **والوحدانية**
عطف على القيام بالنفس من عطف العام على الخاص اذ القيام بالنفس يشترك
مع الوحدانية في ذاته تعالى وتنفرد الوحدانية في صفاته تعالى وان اعتبر
مفاد كل منهما كان بينهما عموم وخصوص من وجه وذلك انهما قد اشتركا
في نفي الجرمية عنه تعالى وانفردت الوحدانية بنفي الشريك وانفرد القيام
بالنفس في كونه تعالى صفة قديمة وتاؤها للتانيث اللفظي وياؤها للنسب
والنون للمبالغة والالف زائدة كرقبانية لانها منسوبة للوحدة من وحد
يحد ولم يقولوا واحدة كعدة الا في قولهم هذا على حدة اي منفرد عن غيره
فاصلها الوحدية فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل
في لحياني وروحاني فالوحدانية بالكسر وقال الشهاب بالفتح ثم رايت
المناوي قال في شرح الجامع الصغير الوحدة بفتح الواو وتكسر وانكر السفاقسي
الكسر والوحدة كالكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في
الاعيان كالوجوب والامكان اذ لو كانت موجودة فهي اما واحدة او كثيرة
فان كان الاول لزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وان كان الثاني لزم ان يكون
الواحد كثيرا لانه انما كان واحدا بها وهو تناقض ومتعلقها وهو الواحد اما واحد
بالشخص ان امتنع حمله على كثيرين كزيد واما واحد بالجنس ان لم يمتنع حمله
على كثيرين كالحيوان واما واحد بالنوع ان كان نفس الماهية المعروضة للكثرة
كالانسانية لزيد وعمرو واما واحد بالفصل ان كان جزء ماهية واحدة
مميزا لها كالناطقية المتحد فيها زيد وعمرو واما واحد بالعرض وهو قسمان
واحد بالمحمول ان كانت جهة الاتحاد محمولة فيه على المتعدد كاتحاد
البياض في حمله على الثلج والقطن وواحد بالموضوع ان كانت جهة الاتحاد
موضوعة للمتعدد المحمول كاتحاد الانسان الموضوع للضاحك والكاتب
اي حملهما عليه واما واحد حقيقي ان امتنع انقسامه بوجه من الوجوه
وهو الباري تعالى وقيل هو الذي لا مثل له وهذا التفسير اولى من الاول اذ به

يثني كونه جوهرا فردا بخلافه بالاول واطلاقه علي هذه المعاني عرف الفلاسفة
واراد الحجاج قتل الشعبي لكن بسبب فقال له واحد من واحد وواحد كواحد
وواحد في واحد ايهم تعبد فقال لا اعبد واحدا في واحد من طريق العدد
اي من حيث انه يدخل في العدد فيتكثر بالانضمام اليه ويتقلل بعدم الانضمام
والا فالحاصل من ضرب الواحد في الواحد واحد ولا الواحد من الواحد كالوالد
من الولد بل اعبد الواحد الذي ليس بعدد ولا بجسد ولا بوالد ولا ولد ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير فخلي سبيله **فان قلت** قول الله تعالي
ما يكون من نجوى ثلاثة اي تحدثهم سرا الا هو رابعهم يدل علي انه واحد
من طريق العدد **اجيب** بان المراد انه محيط بهم علما ولا يخفي عليه
من امرهم شيء لكن معهم في المكان وليس المراد انه واحد منهم الا ترى
انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة لانه واحد منهم ولا
كذلك رابع ثلاثة لان معناه جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم اما بالنصر
لهم او بالعلم بهم لانه داخل في عددهم والراجح ان الواحد والاحد معناهما
واحد وهو الذي لا ثاني له وقيل نفرق بينهما لان الواحد من لا ثاني له والاحد
من ليس بمنقسم وقيل الواحد المنفرد باعتبار الذات والاحد المنفرد باعتبار
الصفات ويختص باولي العلم وبان له جمعا من لفظه وهو الاحدون والاحاد
وباستعماله في المذكر والمونث نحو لستن كاحد من النساء والمفرد والجمع في النفي
لان نفيه للماهية فيشمل الواحد والاكثر بصفة الاجتماع والافتراق يقال
ما في الدار احد اي ما فيها واحد ولا اثنان ولا اكثر لا مجتمعين ولا مفترقين
ولكونه متناولا للواحد فما فوقه صح ان يقال ما من احد فاضل ما من احد
فاضلين قال الله تعالي في حق المصطفي ولو تقول علينا بعض الاقاويل
اي بان قال عنا ما لم نقله لاخذنا منه باليمين اي لنلنا منه عقابا بالقوة
والقدرة ثم لقطعنا منه الوتين اي وهو عرق متصل بالقلب اذا انقطع
مات صاحبه فما منكم من احد عنه حاجزين اي مانعين اي لا مانع لنا عنه
من حيث العقاب بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد
بل اثنان ويقال ما يقاومه واحد بل اثنان **اي لا ثاني** اي لا نظير
له قيل في هذا التفسير نظر لانه فسر الوحدانية بتفسير الواحد
اذ قوله لا ثاني له تفسير للواحد واما الوحدانية فهي نفي الاثنينية
في الذات والصفات والافعال فكان الاولي ان يقول اي نفي الاثنينية
الخ او يقول اي تفرد الله في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا
التكثر ولا المشاركة في شيء اصلا **واجيب** بان الواحد اخص من
الوحدانية ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لان الواحد هو الذي
لا ثاني له في ذاته وصفاته وافعاله فيفيد عدم وجود صفة لاحد كصفته

ولا يفيد

ولا يفيد نفي تعدد كل صفة من صفاته فيصدق قوله لا ثاني له الخ بثبوت
قدرة ثانية لله مثلا والوحدانية بمعني نفي الاثنينية تفيد نفي الامرين
وفي هذا الجواب نظر لانه انما يصح اذا كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص
معلوما بالكنه كالحيوان في تعريف الانسان بالحيوان الناطق وما هنا ليس
كذلك وقوله **له** خبر لا النافية و**في ذاته** متعلق باسم الفاعل
وهو ثاني ويجوز عكسه فالمعني علي الاول لا ثاني له في ذاته ملابس
له او مشارك له وعلي الثاني لا ثاني له موجود في ذاته والضميران
عايدان لله وهذا نفي للعدد سواء كان بالتثنية او بالتثليث او غير
ذلك وانما اقتصر علي نفي الاثنينية لانها لازمة لكل عدد بخلاف غيرها
فانه يوجد في عدد دون عدد فقصد المص التعميم في نفي الاعداد بنفي
لازمها المستلزم نفيها فقال لا ثاني له ولم يقل لا ثالث له ولا رابع له اي
ليس لاحد ذات كذاته وذاته ليست مركبة من اجزاء ولا جوهرا فردا
ولا نعلم حقيقتها حتي في الاخرة حين يراه المومنون لقوله تعالي ولا يحيطون
به علما ولان مبني المعرفة علي نوع من الجنسية وهو قديم وباقي الاشيا
حادث والحادث لا يعرف القديم ولذا قيل ما للتراب ورب الارباب
وان امكن عقلا معرفتنا حقيقتها لكنها لم تقع ولا تقع سمعا وبلغ العلم
في الذات والصفات انما هو التنزيه عما يستحيل دون الكنه ولذا كان طريق
السلف افضل وهو تفويض العلم الي الله تعالي في كل ما يشكل ظاهره او يعجز
العقل عن بلوغه بعد اعتقاد غاية التعظيم بالاتصاف بجميع الكمالات والتنز يه
عن جميع المستحيلات وفي الحديث ان الله تعالي احتجب عن البصاير كما احتجب
عن الابصار وان الملا الاعلي يطلبونه كما تطلبونه وفي تفسير البغوي عن
ابي بن كعب عن النبي صلي الله عليه وسلم في قوله تعالي وان الي ربك المنتهي
قال لا فكرة في الرب وعن ابي هريرة مرفوعا تفكروا في الخلق ولا تفكروا
في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن
تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية
من زوايا العرش علي كاهله قدماه في الارض السفلي وقد مرق راسه من سبع
سموات وانه ليتضاءل بالمد اي يتصاغر من عظمة الله حتي يصير كانه الوصع
بفتح الواو والصاد المهملة اي العصفور وقال العارفون سبحان من كان
عين العلم به عين الجهل به وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من لا يعرف
الا بانه لا يعرف واذا كان العلم ببعض خلقه كالروح لا يتيسر لاحد منهم
فكيف به تعالي قال تعالي وما يعلم جنود ربك اي الملايكة الا هو وقد قلت في
ذلك
علمت بان الله ربي واجهله ... وكيف ولم يبدي لخلق حقيقته
وحيرني علمي به ما اعلمه ... سوي ما الذي ابدي النبي طريقته

ولا ثاني له في صفاته اي ليس لاحد صفة كصفته ولا اعتبار بالموافقة كما في
التسمية المجازية واما المحال ان يكون للعبد قدرة يخرج بها الاشيا من العدم
الي الوجود وارادة عامة المتعلق لا تعارضها ارادة اخري وتمنعها عما ارادته
لان الانسان اذا اراد شيا قد تعارضه ارادة المولي وتمنعه عما اراد وكل صفة
من صفاته واحدة لا تتعدد فيها فلا تكثر في صفاته من جنس واحد كان
يكون له قدرتان فاكثر واما صفاته من اجناس فلا تنحصر ولا ثاني له
في افعاله اي في ايجاد جميع الاشيا واعدامها اي لا يوجد جميع الاشيا او
يعدمها الا الله وليس المراد ان الافعال قسمان قسم منها هو فعله وفيه تكون
وحدانية الافعال وقسم منها ليس فعله ففيه رد علي المعتزلة في قولهم العبد
يخلق افعاله الاختيارية بقدرته لئلا يلزم نسبة الشر اليه ولقوله فتبارك
الله احسن الخالقين فدل علي تعدد الخالقين وعلي كون الله احسنهم خلقا
واجيب بان الخلق بمعني التقدير والحسن بمعني العلم يقال فلان يحسن
الصنعة الفلانية اي يعلمها اي فتنزه الله اعلم المقدرين كالخياط يقدر
الثوب قبل قطعه فجعلوا لله شركا كثيرين فكانوا كالمجوس كما قال صلي الله
عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا
تشهدوهم رواه ابو داود والحاكم عن ابن عمر فلذا اكفرهم بعضهم والمختار
انهم لا يكفرون لانهم وان قالوا العبد يخلق افعاله بقدرته وارادته دون
قدرة الله وارادته يسلمون ان العبد مع ارادته وقدرته مخلوق له فلا
يكون العبد شريكا ولا الها حقيقة وحملهم علي ذلك قبح نسبة المعاصي
والكفر الي الله لانه عظيم لا يليق ان تنسب اليه القبائح ويحسن نسبتها الي
العبد فهو مريدها وموجدها بقدرته ولم يردها الله ولم يخلقها وانما اراد
الطاعة من العاصي والايمان من الكافر ففروا من نسبة القبيح الي الله فلزمهم
ما هو اقبح من ذلك وهو ان يجري في ملكه خلاف مراده وهو اكثر ما يقع من
العباد وهو باطل والشي انما هو قبيح بالنسبة لفعلنا لا لايجاد الله له لقوله
تعالي لا يسال عما يفعل ولقوله والله خلقكم وما تعملون وما مصدرية كما قاله
اهل السنة واكثر النحويين والمعني خلقكم وخلق عملكم فليس العبد يخلق
افعاله واختاره سيبويه اذ لا رابط فيه فلا حذف اذ لا ضمير تقديره ويحتمل
انها موصولة بمعني الذي والعائد منصوب اي وخلق الذي تعملونه اي تعمل
الذي تعملونه ونرجح احتمال كونها مصدرية وان الاية سيقت للتوبيخ
علي عبادة افعالهم حيث قال اتعبدون ما تنحتون اي نحتكم الذي صار به الحجر
صنما فانهم لا يعبدونه الا اذا صوروه بصورة مخصوصة فهم حينئذ
عبدوا اعمالهم ويحتمل ان العائد مجرور اي وخلق الذي تعملون فيه اي الجماد
التي يقع عملكم فيها اي خلقكم وخلق ما تعمل فيه اعمالكم كخشب لنجار وقرطاس
لكاتب

لكاتب فلا تدل علي خلق الله افعال العباد واليه ذهب المعتزلة فزعموا ان
ما واقعة علي الاصنام لان ما الاولي في قوله ما تنحتون واقعة علي الحجارة
المنحوتة والتقدير اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك
الحجارة التي تعملونها وهو مردود لان حذف العائد المنصوب اصل اي
اكثر ولان شرط جواز حذف العائد المجرور بحرف ان يكون مجرورا بمثل
الحرف الذي جر الموصول لان العائد المجرور عبارة عن الموصول فيتحد
جارهما معني ومتعلقا ليكون في الكلام ما يدل علي الجار والمجرور اذا
حذف فانحو ويشرب مما تشربون اي منه فلو اختلف الجار لم يوجد ما يدل
عليه نحو رغبت فيما رغبت عنه فلو حذف عنه احتمل ان المحذوف فيه فيكون
كل منهما احبه او انه عنه فيكون الاول ابغضه والثاني احبه والموصول
هنا لم يجر اصلا فلذا كان الجهل باللسان العربي اصلا من اصول الكفر
وقال السيد اتفق العقلا علي ان فعل العبد لا يتعلق بالجسم والجوهر
وانما يتعلق بالصورة كالهيئة المسماة بالصلاة من نحو القيام والقراءة
والركوع والسجود والهيئة المسماة بالصوم وهي الامساك عن المفطرات
بياض النهار فاذا قلت عملت مسمارا او بابا وصنما فمعناه احدثت فيه الصورة
المخصوصة بواسطة الدق مثلا لا اوجدت الحديد والخشب واذا قال انسان
اعجبني ما عملت فمعناه اعجبتني الصورة المخصوصة وهذا يقال له الفعل
بالمعني الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر كالصلاة والصوم
والاكل والشرب والقيام والقعود واستعمال المصدر فيه من باب استعمال
الشي في لازم معناه وهذا المعني هو الذي يوصف به الفاعل فينسب
الي الله خلقا والي العبد كسبا قال السعد وهو محل الخلاف بين اهل
السنة والمعتزلة وهو متعلق التكليف لا نفس المصدر والمسمي بالفعل
بالمعني المصدري قال والمراد به ايقاع الفاعل فعل الشي او تركه اي
صرفه ارادته وقدرته لفعل الشي او تركه لانه امر اعتباري ليس
موجودا في الخارج ولا معدوما ولا مخلوقا لله لانه لو كان مخلوقا لكان
بايقاع اخر وهكذا فيتسلسل فيلزم وجود افعال لا نهاية لها
عند ايجاد فعل واحد وهو محال ولكان العبد مجبورا في افعاله فلا يصح
ان يمدح او يذم بها فيلزم ان يكون للعباد حجة علي الله في الاخرة وقد
قال لئلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل وانما هو من النسب
والاضافات التي تحدثها العبد بقدرته وارادته اللتين خلقهما الله
فيه ولا يلزم من نسبة احداثها الي العباد كونهم خالقين لها حتي
يلزم ان يكون غير الله خالقا لان الخلق ايجاد المعدوم والنسب والاضافات
كالايقاعات الاختيارية والابوة والبنوة والانكسار والانقطاع غير موجودة

في الخارج ولا معدومة في الذهن فلا تكون مخلوقة ولا لها خالق ورد بان
المصدر بالمعنى المذكور فعل للقلب وهو ثابت ولا يحتاج الى ايقاع آخر
حتى يلزم التسلسل بل يحتاج الى ذات يبرز عنها بقدرتها وارادتها
وهو الله تتعلق به قدرته تعلقا صلاحيا بمعنى انها صالحة لتصييره
ثابتا بعد كونه منتفيا وتعلقا تنجيزيا بمعنى اثباته بالفعل بعد كونه
منتفيا لان كل حكم وتصور منحصر في الواجبات والمستحيلات والجائزات
وهي الممكنات فلا تخلو النسب والاضافات كالايقاعات اما ان تكون
من الواجبات او المستحيلات فلا تتعلق بها الارادة والقدرة وهذا
لا يقوله عاقل فتعين ان تكون من الممكنات وكل ممكن تتعلق به الارادة
والقدرة وبان العبد مختار في الظاهر فقط وفي الحقيقة مجبور في
صورة مختار وما يعتريه من اختيار الفعل او تركه من الله لا يسال عما
يجريه على يديه ولا على ما يفعله به من نعيم او عذاب او مدح او ذم
لانه خالقه ومالكه وسعادته وشقاوته ازلية والاعمال امارات من
الله على تنعيمه او تعذيبه ومدحه او ذمه بما يجريه الله على يديه
كمدح الشي او ذمه عرفا بما لا اختيار له فيه كالمدح بحسن الخلق
والجمال ولو في الجماد كاللولو والثياب والبناء كالذم بالسواد والقصر
والهزال وقبح الصورة وقيل ان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال له
بعض تلامذته وهو باخر رمق اختيار العبد للفعل بخلق الله تعالى
ام بخلق العبد فقال بخلقه تعالى فقال هذا يهدم ما اصلت فقال

وان لم تكن الا الاسنة مركبا ... فلا راي للمضطر الا ركوبها

واما المصدر بمعنى نفس الفعل او الترك كالتحريك للقيام فمنسوب
الى الله خلقا ولنا كسبا وهو مكلف به اتفاقا كما قاله المحققون كالسعد
والسيوطي وابن السبكي في جمع الجوامع حيث قال مسئلة لا تكليف الا
بفعل ولا حاجة الى تاويله باثر الفعل كهيئة الصلاة تقول غير
الراسخ في العلم المكلف به الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى
المصدري الذي هو نفس الفعل او الترك خطا وقعه فيه كلام السعد
ولم يفهم معنى كلام السعد ولانه مبني على عقيدة فاسدة وهي ان
النسب والاضافات غير مخلوقة لله احدثها العبد والحق ان الخلاف
بين اهل السنة والمعتزلة في المصدر والمعنى الحاصل بالمصدر فقال
اهل السنة مخلوقان لله بقدرته وارادته وقالت المعتزلة مخلوقان
للعبد بقدرته وارادته والاية صادقة عليهما واتفق اهل السنة
والمعتزلة على جواز اسناد الفعل الى العبد لكن قال اهل السنة
ينسب اليه لانه كسبه وينسب الى الله لانه خلقه وقالت المعتزلة

بل صح

ينسب

ينسب اليه لانه خلقه لا خلق الله ولو كان خلقه لنسب اليه القبيح ولقام به
فيكون القايم والقاعد والزاني هو الله وهكذا ورد بان نسبتهم العجز اليه بانه
لا يقدر على القبيح ولا يريده وانما يقدر على اعدام قدرة العبد وارادته
اللتين يوجد بهما القبيح اقبح من هذا الامر وبان الفعل يوصف به حقيقة من
قام به لا من اوجده كصفات الاجسام مخلوقة لله ولا يوصف بها كالبياض فانه
خالقه ولا يقال له ابيض بل يقال لما قام به كابيض الحايط فهو ابيض ولا يقال
لمن اوقع به البياض انه ابيض فلا يجوز ان يسند الى الله باتفاق اهل السنة
والمعتزلة ان اوهم نحو قام الله او قعد او تحرك او صلى او صام او كان في البر
نحو سرق او زنا او ضرب او قتل والا فيجوز نحو اعطاني الله مالا او علما وحركني
الله لطاعته وقتل الكفار لقوله تعالى فلم تقتلوهم اي لم تقتلوا يا اصحاب محمد
الكفار ولكن الله قتلهم وما رميت اي ضربت يا محمد وجوه الكفار
بالحصى حتى شغل كل مشرك بعينه فانهزموا وتبعهم اصحابك بالقتل
والاسر اذ رميت ولكن الله رمى فاسند الله تعالى الى المصطفى الرمي وكذا
ينسب القتل الى اصحابه باعتبار حصول الصورة الوجودية على ايديهم
ونفى عنهما الرمي والقتل باعتبار الحقيقة الايجادية اشارة الى انه يجب
علينا رعاية المقامين بان نسند الافعال الى فاعلهما صورة ليمدح او يذم
باعتبار جريان تلك الصورة عليهم والى الله حقيقة من حيث عجز العبد
عن ذلك وانفراد الحق به فبطل كلام المعتزلة وقد الزم مجوسي عمرو بن
عبيد رييسهم وهو معه في سفينة فقال له عمرو لم لا تسلم فقال ان الله
لم يرد اسلامي فاذا اراده اسلمت فقال ان الله يريد اسلامك ولكن الشيطان
لا يتركك قال فاذا اكون مع الشريك الاغلب والكون مع الغالب اولى من الكون
مع المغلوب اي الشيطان اراد كفره ولم يرد اسلامه فغلبت ارادته ارادة
الله فيلزم نسبة العجز الى الله ومن نسب العجز الى الله فقد كفر قال عمرو فما
الزمني احد مثل ما الزمني واتفق لشخص منهم انه رفع رجله بحضرة رجل من
اهل السنة وقال له اني رفعت رجلي عن الارض بقدرتي فقال له السني فاذا
فارفع الاخرى فلم يرد له جوابا وحكي ان معتزليا قطف تفاحة من شجرة
وقال للسني انا الذي قطعت هذه فقال له السني ان كنت الذي قطعتها
فردها الى ما كانت عليه فانقطع وحكي ان القاضي عبد الجبار المعتزلي دخل
على الصاحب ابن عباد وكان وزيرا بالمغرب فراى عنده الاستاذ ابا اسحاق
الاسفرايني امام اهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا فالتفت اليه عبد الجبار
وعلم انه فهم مراده وقال له ايريد ربك ان يعصى فقال له الاستاذ ايعصى
ربنا قهرا فقال له عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن
الي ام اسا فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد اسا وان كان منعك ما هو

فاعلها

له نيغص برحمته من يشا فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا
جواب كانما لقم حجرا فان قلت فما معني قوله تعالي ما اصابك اي ايها الانسان
من حسنة اي نعمة دنيوية او اخروية فمن الله اي اتتك منه وما اصابك
من سيئة اي امر تكرهه فمن نفسك فظاهره يدل علي قول المعتزلة السيئة
ليست من الله لحديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك اجيب
بان المعني فمن قبل نفسك اضافة واسنادا بذنب اكتسبته فاستحقيت
العقوبة ومن الله خلقا وايجادا لانه خالق كل الاشيا ولا يجوز نسبة
الشر الي الله عند الانفراد تادبا وتعظيما بل ينسب الينا كما قال الخضر
عليه السلام فاردت ان اعيبها ولم يقل فاراد ربك ان يعيبها كما قال
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فمعني الشر ليس اليك اي لا ينسب او لا يتقرب
به اليك قال بعضهم لا يجوز ان يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق
وان كان مريده كما لا يقال خالق القاذورات والقردة والخنازير الا في
مقام التعليم وان كان خالقها بل يقال خالق الكل ومريد الكل كما قال تعالي
قل اي يا محمد للمنافقين واليهود كل اي الحسنة والسيئة من عند الله اي
قبله وقيل اية ما اصابك متصلة بما قبلها اي فمال هولا القوم لا يكادون
يفقهون حديثا اي لا يقاربون ان يفهموا كلاما يوعظون به وهو القران
ويقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
قل كل من عند الله **الوحدانية في حقه** تعالي وانما قال في حقه اي
ان للوحدانية معاني كثيرة لا تصح في حقه كوحدة الجنس كاتحاد الانسان
والفرس في الحيوان اذ لا جنس له فيتحد مع غيره فيه ولا وحدة النوع
كاتحاد زيد وعمرو في الانسان اذ لا نوع له فيتحد مع غيره فيه ولا وحدة
الفصل اذ لا جنس له يميزه عنه كما يميز الانسان عن غيره بالناطق **عبارة**
عن نفي الكثرة اي التعدد والتركيب **في الذات** هي ما قام بنفسه
وفي الصفات اي تعدد كل صفة **وفي الافعال** اي تعدد الفاعل
الحقيقي فعدم النظير في الذات والصفات وعدم تعدد الفاعل نفي الكم
المنفصل وعدم قبول الذات للقسمة وعدم تعدد الصفات بان يكون له
قدرتان مثلا نفي الكم المتصل لان ما يقبل القسمة ان كانت اجزاؤه منفصلا
بعضها عن بعض قيل له كم منفصل وان كان بعضها متصلا ببعض كالجسم
قيل له كم متصل فلا يطلق المتصل علي الصفة الا مجازا لان المعني من حيث هو
معني لا يقبل التجزي والاتصال ولا ينفي الكم المتصل في الافعال لان افعاله
كثيرة لا تنحصر فاقسام الكم خمسة اثنان في الذات واثنان في الصفات
وواحد في الافعال وقيل اثنان في الافعال فالمنفصل فيها ان يكون في المخلوقات
من يفعل كفعله استقلالا كان يكون للنار تاثير في شي بذاتها والمتصل فيها
ان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير كان يخلق للنار قوة وبتلك القوة تؤثر فيما قارنته
وكان

اشارة صح

ويتقول في كل ادخال الابرة واخراجها سبحان الله والحمد لله فقال هل الله
تعالي يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال قادر ان يجعل الدنيا في
سم اي خرق هذه الابرة وبخس احدي عينيه فصار اعور قال وهذا
وان لم يرو عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر ظهورا لا يرد
واوضح هذا الجواب الشيخ الاشعري فقال ان اراد السايل ان الدنيا علي ما هي
عليه والقشرة علي ما هي عليه فهذا لا يمكن فان الاجساد الكثيفة يستحيل
ان تتداخل وتكون في حيز واحد وان اراد انه يصغر الدنيا اقل من القشرة
ويجعلها فيها او يكبر القشرة اكبر من الدنيا ويجعل الدنيا فيها فالله قادر علي
ذلك وعلي اكثر منه قال بعض المشايخ وانما لم يفصل ادريس الجواب هكذا
لان السايل معاند متعنت ولهذا عاقبه علي هذا السوال ببخس العين
واختار بخس العين دون غيرها لتكون العقوبة من جنس العمل فان
قصده انطفا نور الايمان فاطفا نور عينه قال وارجو ان تكون اليمني
قال الخراشي وهذا المبتدع ليس هو ابن حزم وان وافقه ابن حزم علي
ذلك لان التاريخ يابي انه هو لان ابا اسحاق سابق علي ابن حزم اذ هو
في طبقة شيوخ ابن حزم فان ابا اسحاق توفي سنة ست عشرة واربع
مائة وابن حزم سنة ست وخمسين واربع مائة وقال ابن عربي رضي الله تعالي
ايجاد المحالات العقلية كتجسد المعاني وايجاد شخص في مكانين او امكنة
في ان واحد قال وقد دخلت المداين التي خلقها الله تعالي من فضلة طينة
ادم وذلك انه خلق منها النخلة فهي اخت ادم وسماها الشرع عمة لنا ففضل
بعد خلق النخلة قدر سمسمة فمدها الله حتي جعلها ارضا واسعة والعرش
والكرسي والسموات والارضون والجنة والنار بالنسبة اليها كحلقة ملقاة في
فلاة من الارض وبني اهلها فيها مدينة صغيرة لها اسوار عظيمة يسير
الراكب اذا اراد ان يدور بها مسيرة ثلاثة اعوام فلما ضاقت بهم بنوا عليها
مدينة اخري وهكذا حتي بلغت خمس عشرة مدينة وشاهدت فيها المحالات
العقلية وكل ما احاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه الارض قد وقع
فعلمت بذلك قصور المعقول وان الله قادر علي الجمع بين الضدين ووجود جسم
في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعني بالمعني قال شيخنا الجوهري
وكلامه فاسد ان حمل علي ظاهره لانه يودي الي خرق الاجماع ويودي الي
مفاسد لا تحصي في دين الله واول بعضهم كلامه بامكان رويته ذلك في عالم
الخيال اي المنام لا في الوجود الخارجي وعالم الخيال لا يترتب عليه حكم اصلا وهذا
متعين فقد نص بعضهم علي ان العارفين انما يدخلون هذه الارض بارواحهم
لا باجسادهم واما قوله تعالي لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفي اي لاختار مما يخلق
ما يشا اي واتخذه ولدا غير من قالوا الملايكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن
الله فقضية شرطية لا تستلزم الوقوع كقولهم لو عطش الحجر لشرب فان عطش

المحمول لا يكون حتى يمكن شربه فكذا لا يمكن ارادة الله اتخاذ الولد حتى يتخذه لان
ماسواه مخلوق والمخلوق لا يسمى ولد الخالق كما ان المصنوع كالباب لا يسمى
ولد الصانع كالنجار باتفاق اللغات كما قال سبحانه اي تنزيها له عن ارادة
اتخاذ الولد هو الله الواحد القهار اذ الالوهية تنافي المماثلة فضلا عن
التوالد والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال المحوج الى الولد وقال بعض
المتفقهة في زمن الغزالي في قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما
يخلق ما يشاء وفي قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا اي زوجة لاتخذناه من لدنا فما منع
من ذلك الا انه لم يرد فلما بلغ ذلك حجة الاسلام الغزالي قال وهلا شبه هذا
الغبي لقوله ان كنا فاعلين اي لو كان فعلا من افعالنا لنا له هذه التسمية ولقوله
لاصطفى مما يخلق ما يشاء اي لو اراد ذلك لكان خلقا نسميه ابنا او لهوا بمعنى
الرافة والرحمة لا بمعنى التولد على حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه بقوله
ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا تنبيها على ان البنوة والعبودية
لا يجتمعان **اي وصفات المعاني القدرة والارادة الى اخرها**
والقدرة ال فيها للحقيقة لانه لم يوجد من افراد هذه الحقيقة الا
فرد واحد وهو قدرة الله فلهذا قال **الازلية** اي القديمة لاخراج قدرتنا
لانها عرض من الاعراض والاعراض لا تؤثر شيا وقدرة الله موثرة وليست
بعرض وتسمية العرض المقارن قدرة مجاز لا حقيقة **عبارة عن صفة**
يتاتى اي يتيسر **بها ايجاد** اي اخراج **كل ممكن** من العدم الى الوجود
انفا او كون الحديث في فن الكلام قرينة على ان المراد بالممكن ما استوى
وجوده وعدمه فلا يرد ان الممكن مشترك بين المتكلمين والمناطقة فالمتكلمون
يطلقونه على هذا المعنى والمناطقة على ما ليست نسبته ممتنعة فيدخل
الواجب وهو لا يصح هنا واستعمال المشترك في الحدود بدون قرينة تعين
المراد منه لا يجوز لخفا المراد منه **واعدامه** وهو ان يصير الشي لا شي
كما كان اولا كما قاله الرازي قال المص في شرح المقدمات وهو الاصح في النظر
ولا يلزم في اثر القدرة ان يكون وجوديا بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا حادثا
كان ذلك المتجدد وجودا او عدما وهذا هو الحق خلافا لقول الاشعري وامام
الحرمين وجمهور المتكلمين لا تتعلق القدرة بالاعدام السابقة لوجودنا والاعدام
اللاحقة لوجودنا فيما لا يزال فلا تحتاج الى فاعل لان القادر لا بد له من فعل
والعدم ليس شيا فيقع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة اما في الاعراض فلاستحالة
بقائها زمانين عند الاشعري لانها لو بقيت زمانين للزم قيام العرض بالعرض
لانه لو بقي لكان له بقا هو عرض لان البقا عنده صفة وجودية فيلزم قيام
العرض بالعرض واما في الجواهر فلان بقاها مشروط بالامداد فاذا انقطع فقدت
لوقتها لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه اي بقا الاجرام مشروط
ببقاء

وكان يكون للعبد قدرة تؤثر في طاعته ومعصيته لانه لو كان لا يفعل فعلا
الا بمعاونة الغير لكان مفتقرا الى ذلك الشي لتعذر الفعل عليه بدونه على
ذلك التقدير وافتقاره يودي الى امكانه وامكانه يودي الى حدوثه وحدوثه
يودي الى عجزه وعجزه يودي الى نفي العالم ونفي العالم محال بالمشاهدة فاذا
استحال نفي العالم استحال عجزه واذا استحال عجزه استحال حدوثه واذا
استحال حدوثه استحال امكانه واذا استحال امكانه استحال افتقاره
واذا استحال افتقاره استحال كونه لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير واذا استحال
كونه لا يفعل فعلا الا بمعين وجب ان الله واحد في فعله ليس له معين وهو المطلوب
واصل الكم بفتح الكاف وتشديد الميم وتخفيفها كما مركبة من كاف التشبيه
وما الاستفهامية ثم قصرت واسكنت وتكون استفهامية وخبرية ثم نقلها
اهل هذا الفن وجعلوها اسما لمطلق العدد كثيرا او قليلا **فان قلت**
لا حاجة حينئذ الى ذكر الوحدانية لدخولها في مخالفته تعالى للحوادث
فلا يستغني بكل منهما عن الاخرى لان كلا منهما دلت على نفي التشبيه
في الذات والصفات والافعال **اجيب** بانها وان دخلت في المخالفة فرض
الايمان بها من طريق السمع وبانه لا يلزم من مخالفته للحوادث عدم مماثلته
لقديم اخر تعالى الله عن ذلك **فنفي الكثرة في الذات يستلزم ان لا يكون**
جسما يقبل الانقسام صفة كاشفة لان الجسم هو ما يقبل الانقسام
وهذا لا ينفي كونه جوهرا فردا وهو ما لا يقبل الانقسام وانما نفهم استحالته
عليه تعالى من مخالفته للحوادث **ويستلزم نفي نظير له في الالوهية**
فان قلت دلالة الكلام على نفي النظير ظاهرة واما دلالته على نفي التركيب
كما هو قضية تفسير الشارح فلا اذ غاية ما يدل عليه الكلام نفي ان يكون لله
ثاني يشاركه في ذاته وذلك لا ينافي حصول التبعيض والتركيب في
حقيقته هو كما تقول لا ثاني للشمس والقمر في الحقيقة وحقيقة كل منهما
مركبة **اجيب** بانه لو تركبت ذاته من اجزا فاما ان يقوم وصف
الالوهية بكل جزء فيكون كل جزء الها يخلق ويرزق وهذا كفر فيلزم
التمانع او بالمجموع فيلزم عجز كل على الانفراد او بالبعض فلا اولوية
له على البعض الاخر فلا يقوم به فيلزم عجز جميعها فقوله لا ثاني
له في ذاته اي اتصالا وانفصالا **ونفي الكثرة في الصفات يستلزم**
نفي النظير فيها ولا يستلزم وحدتها لكن المراد انه لا ثاني له في صفاته
لا متصلا اي قائما بالذات ولا منفصلا اي قائما بذات اخرى **ونفي الكثرة**
في الافعال يستلزم انفراده بها بلا تقسيم اي مشاركة له وملاحظة
هذا في كثير من الاوقات يقال له الصدق ومشهد توحيد الافعال وسبيل

الشبلي عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلا فاسالوا الله العافية
فقال اهل البلا هم اهل الغفلة عن الله تعالى وقال سيدي عبد القادر الدشطوطي
اوصيك بعدم الالتفات لغير الله في شي من امر الدارين فان جميع الامور لا تبرز
الا بامره فارجع فيها لمن قدرها قال تعالى **الله خالق** اي موجد **كل شي**
مصدر شا يشا اذا اراد ثم اطلق مجازا على اسم المفعول وهو مشيء بفتح الميم
اي مراد وجوده وهو الممكن فلا يدخل الواجب والمستحيل فلا يستثنيان ويطلق
بمعنى اسم الفاعل وهو مشي بضم الميم اي مريد فيدخل الباري فيحتاج الى
استثنايه ولذا قالوا يجوز ان يقال الله شي لا كالاشيا ان اطلق او اريد به اسم
الفاعل فان اريد به اسم المفعول كما هنا لم يجز وقالت المعتزلة الشي ما يصح ان
يوجد فيعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا فلزمهم
تخصيص الاية بالممكن بدليل العقل **فهذه** الصفات والفا واقعة في جواب
شرط مقدر وكان قايلا قال له انت ذكرت شيا من الصفات العشرين فما عددها
واسماوها فقال ان اردت معرفة عددها فهذه ست صفات وان اردت معرفة
اسمايها فالاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية **ست** بكسر السين اصله سدس
ابدلت السين تا وادغمت الدال فيها فقيل ست لانك تقول في تصغيرها سديسة
وفي الجمع اسداس والجمع والتصغير يردان الاشيا الى اصولها **صفات** على جعل
الرازي الوجود صفة زايدة واما على قول الاشعري هو عين الموجود فلا تكون
ستة حقيقة **فان قلت** قوله فهذه ست صفات اخبار بمعلوم لان ذكرها
على ما سبق يستلزم ان تكون ستا **اجيب** بانه اتي به خوفا من اسقاط
احدها وتوطية ومقدمة لقوله **الاولى نفسية** نسبة الى النفس بمعنى
الذات اي ذاتية اي راجعة الى نفس الذات سوا قلنا انها عينها او زايدة
عليها لان الذات لا تثبت في الخارج عن الذهن الا ان تكون موجودة لكن المص
مشى على قول الرازي انه صفة زايدة على الذات لانه قال فهذه ست صفات
الاولى نفسية ولا يحتمل كلامه قول الاشعري لانه عنده نفس الذات وليس
صفة اصلا وحكمة اضافته للنفس دون غيره من الصفات ان الذات
لا تعقل بدون الوجود بخلاف غيره فتوجد الذات بدون القدم والبقا كما في
الحوادث **وهي الوجود** نص عليه لئلا يتوهم ان يبدا في العدد من الاخر
وهو الوحدة **والخمسة بعدها** وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والوحدانية **فان قلت** يجب اثبات التا في ثلاثة واربعة وخمسة
الى عشرة ان كان المعدود بها مذكرا واسقاطها ان كان مونثا كقوله تعالى سخرها
عليهم سبع ليال وثمانية ايام لان الثلاثة واخواتها اسما جماعات كزمرة وامة
وفرقة فالاصل ان تكون بالتا لتوافق نظايرها فاستصحب الاصل مع المذكر
لتقدم رتبته وحذفت مع المونث فرقا بينه وبين المذكر لتاخر رتبته والمعدود
هنا مونث وهو الصفات فالقياس حذف التا من خمسة **اجيب** بانه اتى بالتا
لتاويل الصفات بالاوصاف او لحذف المعدود واذا حذف المعدود جاز التذكير
والتانيث

والتانيث وان كان الافصح ان يكون بالتا للمذكر وحذفها للمونث كما لو ذكر المعدود
تقول صمت خمسة وتريد اياما وسهرت خمسا وتريد ليالي **سلبية** نسبة
الى السلب بمعنى النفي ونسبت اليه لان مفهوم كل واحدة منها سلب امر لا يليق
به تعالى ولم يقل سالبة لان السالب اعم من السلبي اذ السلبي هو الامر الذي يدل على
سلب ما ينافيه بالمطابقة وعلى ثبوت الواجب بالالتزام كالقدم فانه يدل على نفي
العدم السابق مطابقة ويدل على ثبوت الوجوب وهو الوجود في الازل بالالتزام
وهكذا الى اخر السلوب والسالب هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه او الالتزام
وعلى ثبوت الواجب بالمطابقة كالقدرة تدل على صفة لله يتاتى بها ايجاد كل
ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه بالالتزام فبينهما عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في هذه الخمس وينفرد السالب في صفات المعاني **اي هذه** الصفات
التي تقدمت من العشرين الواجبات ست صفات الاولى منها
تسمى صفة نفسية والصفة النفسية هي التي لا تعقل اي تعرف
وتفهم **الذات بدونها** كالوجود **فان قلت** هذا لا يصح لان الذات
قد تعقل وليس لها وجود قال السعد لا خلاف ان الوجود زايد ذهنا بمعنى
ان للعقل ان يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس وتعقل الماهية ويشك
في وجودها **قلت** الوجود هو الثبوت اعم من كونه في الذهن او في الخارج
والذات لا تعقل في الذهن الا باعتبار وجودها اي ثبوتها فيه وان لم يكن لها
وجود في الخارج فلا حاجة الى الجواب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي
لا توجد ذات بدون وجود **فان قلت** الصفة النفسية هي التي
لا تعقل الذات بدونها وهي ايضا لا تعقل الا تبعا للذات فيلزم الدور **اجيب**
بانفكاك الجهة لان التعقل الاول ذهني والثاني خارجي اي لا تتعقل الصفة
النفسية في الخارج الا تبعا للذات **والسلبية هي التي دلت على**
نفي ما لا يليق بالله جل وعز دلالة مطابقة **ولم يمثلوا** اي
المتكلمون **للصفات النفسية من صفاته تعالى** التي تشمل النفسية
والسلبية والمعاني **الا بالوجود** لانا لا نعلم ان له صفة نفسية غيره
واما من صفات المخلوقات فمثلوا بغير الوجود كاللونية للحمرة **فان قلت**
قد قيل القدم والبقا صفتان نفسيتان وفي الارشاد لابي المعالي المخالفة
للحوادث صفة نفسية فكيف يقول لم يمثلوا الا بالوجود **قلت** المراد
لم يمثلوا مثالا معتمدا الا بالوجود وما عداه ضعيف وصفة النفس لا تفارقها
ولا تتوقف على غيرها والمخالفة لا تعقل الا بين شيين **والصفات السلبية**
هي الخمسة التي ذكرها الشيخ اي السنوسي **بعد الوجود فالقدم**
عبارة اي معبر به **عن نفي** اي انتفا **العدم السابق للوجود والبقا**
عبارة عن نفي العدم اللاحق للوجود والمخالفة عبارة عن نفي

المماثلة للحوادث والقيام بالنفس عبارة عن نفي الافتقار الي
المحل والمخصص والوحدانية عبارة عن نفي التعدد في
الذات والصفات والافعال وكل هذه المنفيات وهي العدم
السابق واللاحق والمماثلة والافتقار والتعدد لا تليق بالله جل وعز
لانها محالة اي لا يمكن ثبوتها في حقه ومعني سلبية اي نفيية لان
معني كل واحد منها نفي نقص به تعالي الله عنه لان السلب
هنا هو النفي احترازا عن السلب بمعني المسلوب كالشريك فالسلب له معنيان
ثم للترتيب الاخباري لا للترتيب في المخبر به وهو صفة المعاني والالزامات
يتصف الله اولا بالستة المتقدمة ثم يتصف بصفات المعاني فيلزم حدوثها
لمهلة في الاتصاف التي تقتضي الحدوث اي اخبرنا اولا انه يجب علينا ان
نعتقد في حقه تعالي ستا ثم اخبرنا انه يجب له تعالي عقلا وشرعا سبع صفات
اخر وهي المعاني فثم للترتيب في الخبر والانتقال من اوصاف التخلية الي
اوصاف التحلية لا للترتيب الحقيقي لانه لا يمكن بالنسبة لصفاته تعالي لقدمها
وبقائها والترتيب بتقدم وتاخر مستلزم حدوث المتاخر وهو محال واعاد المصنف
لفظ يجب مع قوله سابقا فمما يجب للفصل بقوله الاولي نفسية الي اخره ولطول
الكلام قبله وللتاكيد وللرد علي نفاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة فان
قلت يشترط مطابقة الخبر للمبتدا ولم يطابقه هنا اذ هي في قوله وهي
الوجود الخ مبتدا عايد علي العشرين ولم يذكر الا ست صفات وغير
الاسلوب فيتوهم ان هذه المعاني السبعة ليست من جملة العشرين بل هي
زايدة والا لعطف جميعها بالواو اذ لا تفاوت بينها في كونها من جملة العشرين
وانما التفاوت باعتبار اخر اجيب بان قوله وهي الوجود الخ اخره علي حذف
معطوف عليه دل عليه المذكور من باب الاستغنا بالثاني عن الاول تقديره
وهي يجب له الوجود الي اخر السلوب ثم يجب له تعالي سبع الخ وبان قوله ثم
يجب له تعالي الخ معطوف علي قوله فهذه ست صفات لا علي قوله عشرون صفة
فكانه قال ثم بعد معرفتك هذه الست يجب له تعالي سبع صفات اخر من
العشرين هي صفات المعاني ثم سبع اخري معنوية وهي تمام العشرين وانما فرقها
ولم ينسقها لينبه علي مدلولاتها وانها علي اربعة اقسام نفسية وسلبية
ومعاني ومعنوية وانما عطف هذه السبعة بثم لينبه علي اكدية معرفة الست
الاولي وانه ينبغي للمكلف ان يبدا بمعرفتها لانها تنزيهات ودفع نقايص ثم يتعلم
ما بعدها كما دل عليه الكتاب والسنة وصنع سلف الامة كقوله تعالي ليس كمثله
شي هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وكحديث انكم لا تدعون
اصم ولا غايبا انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا فبدا الله ورسوله بالتنزيه عما لا يليق
بالله ثم بصفات المعاني تعليما لنا فيما نبدا به فقدم المص السلوب علي المعاني ليطابق
القران

القران والحديث او للاتفاق عليها بخلاف المعاني فان المعتزلي والفيلسوفي
لا يثبتانها او لان التخلية بالخا المعجمة اي التنظيف مقدمة علي التحلية
بالحا المهملة اي التزين كداخل حمام يزيل اوساخه ثم يلبس زينته
تسمي اي سماها العلما ونايب الفاعل ضمير مستتر وهو المفعول الاول لتسمي
صفات مفعولها الثاني منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة المعاني جمع
معني وهو المقصد واصله معنوي لانه اسم مفعول بمعني مقصود فلذا نسب
اليه بالواو وقيل معنوي لان النسبة ترد الاشيا الي اصولها اجتمعت الواو
واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا الاخري وكسرت
النون لتناسب اليا ثم خفف بحذف احدي اليائين ثم فتحت النون ثم قلبت اليا
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت الالف لالتقا الساكنين وهما الالف والتنوين
او تقول استثقلت الضمة علي اليا فحذفت فالتقي ساكنان اليا والتنوين فحذفت
اليا لالتقا الساكنين وسميت معاني لان كل واحد منها معني قايم بالذات وتسمي
الصفات الذاتية لانها لا تنفك عن الذات والصفات الوجودية لانها
متحققة باعتبار نفسها وصفات الاكرام وقدمت علي المعنوية لانها اصل في
التعقل اي الثبوت والمعنوية فرع لها في التعقل لان المعاني وجودية تتميز علي
حيالها وتعقل وتماثل وتخالف لذواتها والمعنوية احوال لا تكون كذلك الا
بالتبعية لمعانيها التي اوجبتها ولهذا اطلق علي المعاني علل وعلي المعنوية
معلولة علي مذهب اهل السنة والتعليل بمعني التلازم لا بمعني افادة العلة
معلولها الثبوت وقدم في الكبري المعنوية للاتفاق عليها بين اهل السنة
والمعتزلة ومن شان ما قل الكلام فيه التقديم ولانها دليل علي اثبات المعاني
ومعرفة الدليل قبل معرفة المدلول واتي المص بيجب في صفات المعاني ولم يات
به مع المعنوية لكون المعاني اختلف في اثباتها واما المعنوية فلا خلاف فيها او
لطول الكلام ثم بعد تحقق وجوده وتنزيهه اي تبعيده عما لا يليق
به اراد بالتحقق ذكر الشي علي الوجه الحق لا اثبات الشي بدليله لان المص
لم يذكر الادلة فيما مر يجب له سبع صفات تسمي صفات المعاني وهي
لغة كل ما ليس بذات وجوديا كان او سلبيا حادثا كبياض الجرم وسواده
او قديما كعلمه تعالي وقدرته واصطلاحا كل صفة هي جنس فان
قلت كل لاستغراق الافراد وتصدير التعريف بها ممتنع اجيب
بان هذا ليس تعريفا وانما هو بيان لما يراد من صفة المعني عند الاطلاق موجودة
قايمة بموجود اوجبت له اي اثبتت له اي للموجود حكما اي امرا كالعالم
لمن قام به العلم وهذا يقتضي ان كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني
وليس كذلك وانما يقال لها صفة معني موجودة احترازا من الصفات السلبية
لا يقال لها معاني لانها عدمية ومنه ومعني قيامها بموجود اتصافه بها او

مانعة خلو **محقق** اي ثبوت **وجودها به** بحيث تصح الاشارة اليها ورويتها
لو ازيل المانع بخلاف المعنوية لا تصح رويتها لعدم وجودها المصحح للروية
فليس وجودها بالاستقلال لانه من خواص الذوات **اذ لا توجد الا في**
ذات علة للثاني وفي بمعنى البا اي الا بذات **ولا تكون قايمة بنفسها**
عطف لازم علي ملزوم واطبق العلما علي انها لا توصف بكونها اعراضا ولا ملكات
واثروا ان يقال هي قايمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او
مجاورة له او حالة فيه لايهام التغاير **ومعني ايجابها الحكم انه يلزم من**
قيامها بالمحل ثبوت احكامها له وهي اي احكامها **المعنوية فكون**
القدرة قايمة بالمحل يستلزم كون المحل قادرا وافعل هكذا
الي اخر السبع وقوله تسمي صفات المعاني من اضافة اي الصاف
الاعم الذي هو صفة الي الاخص الذي هو المعاني هذا لا يصح
لان الصفة لا تطلق حقيقة الا علي المعني الوجودي واطلاقها علي غيره
مجاز فيتعين حينئذ ان الاضافة اما من اضافة المسمي الي الاسم او من
اضافة احد المنشا وبين للاخر وهو المراد بقول السنوسي في شرح الوسطي
اضافة صفات الي المعاني للبيان والمعني الصفات التي هي نفس المعاني
ونظيرها قولك فلان درجة العلم ومرتبة الامامة قال يس والاضافة بلغ صح
التي للبيان هي التي يكون المقصود منها التفسير اي يوتي بالمضاف اليه
للتفسير فقط وليست هي الاضافة البيانية لان شرط البيانية
علي المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه
كخاتم حديد **واعلم ان الصفة اما ان يكون مدلولها** اي معناها
نفيا اي انتفا **لما لا يليق بالله فهي السلبية كالقدم والبقا**
وما ذكر معه وان كان مدلولها اثباتا اي ثبوتا **فاما ان تكون**
موجودة ام لا فان كانت موجودة فهي الصفات المسمات
بالمعاني هذا يقتضي انه من اضافة المسمي الي الاسم وهو كذلك **كالقدرة**
والارادة ولا يجوز ان يقال لها عرض لان العرض ما يعرض اي يطرا بعد عدم
واختلف هل يبقي زمانين او لا يبقي بل يحدثه الله زمنا بعد زمن وهكذا
وصفة الله قديمة لم تطر ولم تحدث زمنا بعد زمن **وان لم تكن موجودة**
في الخارج بل في الذهن **فهي المسماة حالا** فان قلت هذا يقتضي ان
القايل بالحال يثبت الوجود الذهني وقد اثبته الحكما وانكره اهل السنة
واستشكل انكارهم بانهم كيف انكروه مع حكمهم علي الممكنات المعدومة
والمستحيلات وليس لها وجود في الخارج والحكم علي الشي فرع عن تصوره
ذهنا اجيب بان الوجود الذهني ثابت ومعني انكارهم اياه انهم
ينكرون

ينكرون حصول المعقول اي انطباع صورته في الذهن ولا ينكرون تعقله
بل يثبتونه من غير انطباع قال اليوسي وصرح بعض المحققين بان الخلاف
بينهما لفظي **فان لازمت** الحال **صفة معني سميت حالا معنوية**
كقادرا الاولي ككونه قادرا **ومريدا وان لم تلازم معني قايما**
بالذات سميت حالا نفسية كالوجود والله الموفق اي الخالق
موافقة الصواب من التوفيق وهو لغة جعل الامر موافقا لاخر
واصطلاحا خلق قدرة الطاعة في العبد قال الاشعري والمراد بالقدرة
العرض المقارن للفعل فلا توجد قدرة الايمان الا مع وجوده ولا قدرة
الطاعة الا مع فعلها فلا حاجة الي زيادة وتسهيل سبيل الخير اليه
لاخراج الكافر وضده الخذلان وهو خلق قدرة المعصية في العبد
قال القاضي حسين والتوفيق المختص بالمتعلم اربعة اشيا شدة العناية
اي الاعتنا بالطلب ودوامه ومعلم ذو النصيحة اي كان يعلم بصغار
الكتب قبل كبارها وذكا القريحة اي الفهم واستوا الطبيعة اي
خلوها عن الميل لغير ذلك فيرتسم فيها ما يلقيه اليه المعلم ولو ظنه خطا
ثم بعد انتهايه ان ظهر له فيه شبهة اوردها علي معلمه ليزيلها
ان امكن **وهي القدرة والارادة** فان قلت لم سلك المص سبيل
التدلي وكان الاولي ان يسلك سبيل الترقي فيقدم الحياة ثم العلم
ثم الارادة ثم القدرة اجيب بانه بدا بالقدرة لمناسبة بينها وبين
الوحدانية التي ختم بها السلوب لانه قال اي لا ثاني له في ذاته ولا في
صفاته ولا في افعاله وختمها بوحدانية الافعال والافعال انما تاتي
اخراجها من العدم الي الوجود بالقدرة ولان للقدرة دخلا تاما في
التاثير فكانها بمنزلة الذات ولهذا وصفت بانها موثرة مجازا والا فالموثر
هو الله وذكر الارادة عقبها لتوقف تاثيرها علي تاثير الارادة وذكر العلم
عقب الارادة لتوقف تاثيرها علي العلم اذ القصد الي ايجاد شي مع الجهل
به محال وربع بالحياة لانها شرط في الكل ولتوقف الفعل عليها وانما لم يقدم
الحياة التي هي شرط اما لان هذه الصفات دليل عليها او لكون الفعل
دلالته علي القدرة والارادة وما بعدها اسبق للذهن بحسب العادة ولما
كان الحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام او ضدها ذكر ذلك بعد الحياة
وقدم السمع والبصر علي الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام حتي
قيل انما سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام في هذه الصفة بين اهل
السنة والمعتزلة وقدم السمع علي البصر لتقدمه في القران قال تعالي انني
معكما اسمع واري يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر **المتعلقتان بجميع**
الممكنات اي الطالبتان بالتاثير جميع الجايزات تعلقا صلاحيا بالنسبة

ببقاء الاعراض فاذا اراد الله اعدام شيء من الاجرام امسك عنه الامداد
بالاعراض كالحياة والنفس والاكل والشرب فاذا امسك عنه ذلك انعدم حقيقة
اي بلا سبب يوثر في اعدامه مباشرة ونظيره مادة السراج كالزيت الذي يجعل
في القنديل فانه مادام موجودا اوبعضه يبقي الضوء فاذا فرغت مادته
فقد النور من غير توقفه علي فعل يعدمه فلا ينافي ان عدمه تنسب عن القدرة
اي القدرة لا توثر في الاعدام مباشرة وانما هي سبب فلابد منها في التاثير
فالخلاف لفظي واقسام الاعدام اربعة عدم مطلق وهو عدم المخلوقات الازلي
لا تتعلق به القدرة والارادة اتفاقا لانه ليس ممكنا وانما هو واجب وعدم
اضافي سابق وهو عدمها فيما لا يزال قبل وجودها يتعلقان به بمعني انه في
قبضته ان شا ابقاه وان شا ازاله وجعل الوجود الحادث موضعه وعدم
اضافي لاحق وهو عدمها بعد وجودها يتعلقان به وعدم الممكنات
التي علم الله انها لا توجد كايمان ابي جهل يتعلقان به بالنظر الي ذاته
واستحالة وقوعه انما هي عارضة والعارض لا ينافي الامكان الذاتي عند
كثير من المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالامكان وهذا هو الصحيح وقيل
لا يتعلقان به نظرا الي تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بين القولين بان
من قال بالتعلق اراد به الصلاحي ومن قال بعدم التعلق اراد به التنجيزي
الحادث وقول السكتاني اطلاق تعلق القدرة علي الاعدام السابقة مجاز
لا حقيقي لان التعلق حقيقة ما به التاثير رده شيخ مشايخنا سيدي محمد
الصغير بانه مخالف لقول السنوسي في جميع كتبه بانه حقيقي وبانه لو كان
كذلك للزم ان اطلاق التعلق علي تعلق العلم والسمع والبصر والكلام مجاز اذ
لا تاثير في ذلك ابدا وان عني بقوله التعلق حقيقة ما به التاثير بالنسبة
لتعلق القدرة يلزمه ان اطلاق التعلق علي صلاحي القدرة مجاز بل وعلي
صلاحي الارادة وعلي كل ما فيه تعلق صلاحي مع انه لا قايل بذلك ابدا
قنا
والممكنات اربعة اقسام ممكن موجود حالا وممكن سيوجد كاولادنا وارزا
وممكن معدوم بعد وجوده وممكن علم الله انه لا يوجد كايمان ابي جهل
وكلها تتعلق بها القدرة والارادة فان قلت كلامه يقتضي حصر
التاثير في الايجاد والاعدام دون الواسطة وهي احوال الحوادث
كعالمية زيد وقادريته مع ان الصحيح انها من متعلقات القدرة خلافا
لمن قال ان الله خلق المعني فقط كالعلم والمعني هو الذي اوجب ثبوت
الحال وهي في هذا المثال كونه عالما وان كان الحق عدم الواسطة اجاب
السكتاني بان المراد بايجاد الممكن ثبوته فيكون من اطلاق الاخص علي الاعم
مجازا قرينته تعلق التاثير علي الوصف المناسب وهو الامكان وذلك

القدرة اذ لا يصح تعلقها بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا وصلاحيا وتنجيزيا قديمين
بالنسبة للارادة ويصح ان يراد احدهما بالنسبة اليهما وال في الممكنات ان
كانت للعموم فلفظ جميع لتاكيد ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه وان كانت
للجنس فلا يستغني عنه فادعا زيادتها لا يصح واشار بالعموم الي فساد
قول المعتزلة باخراج الافعال الاختيارية من متعلق القدرة القديمة
وباختصاص تعلق الارادة بالخير دون الشر وبالايمان دون الكفر
ومن جملة الممكنات مفهوم المستحيل اي صورته الذهنية والشعور
بالواجب فتتعلق القدرة والارادة بكل منهما ومن الممكنات الواجب
لغيره والمستحيل لغيره فتتعلق به القدرة والارادة بل لا يكون متعلقهما
الا واجبا لغيره او مستحيلا لغيره لان علم الله ان تعلق بايجاد الممكن صار
ممكنا لذاته وواجبا لتعلق علم الله بوجوده وصار عدمه في هذا الوقت
مستحيلا لغيره وان كان ممكنا في ذاته اذ لو لم يوجد في الوقت الذي
اراده الله علي الحالة التي اراد الله للزم تبدل العلم جهلا وهو مستحيل
وقولهم لا تتعلق بالواجب والمستحيل معناه لا تتعلق بما صدق الواجب
والمستحيل لذاته لان القدرة والارادة من صفات التاثير ومن لازم
الاثر الوجود بعد العدم وعكسه فالواجب وهو الذي لا يقبل الا الوجود
فقط ان تعلقتا بايجاده فهو موجود فيلزم تحصيل الحاصل وان تعلقتا
باعدامه فلا يقبل العدم والمستحيل وهو الذي لا يقبل الوجود ان تعلقتا
باعدامه فهو معدوم وذلك تحصيل الحاصل وان تعلقتا بايجاده فلا يقبل
الوجود ولا قصور اي عجز اصلا في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل بل
لو تعلقتا بهما لزم القصور لانه يلزم علي هذا التقدير الفاسد جواز
تعلقهما باعدام نفسيهما بل وباعدام الذات العلية وباثبات الالوهية
لمن لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عمن تجب له وهو مولانا عز وجل واي
نقص وفساد اعظم من هذا فهذا التقدير الفاسد يودي الي قلب الحقايق
وتخليط كبير لا يبقي معه شي من الايمان ولا شي من المعقولات اصلا
فلا يجوز ان يقال الله قادر علي الواجب والمستحيل او عاجز عنهما لان الارادة
والقدرة ليس من شانهما التعلق بالواجب والمستحيل وما ليس من شان الشي
لا ينسب اليه العجز عنه كالعين شانها الابصار لا السمع فلا يقال زيد لا يسمع
بعينه فهو اصم ولا يبصر باذنه فهو اعمي ولا يقال السيف ليس بقاطع اذا لم
يقطع شيا لا يقبل القطع كالمعاني او لم يقطع الموجودات كلها بضربة واحدة
لانه مخالف للغة وخفا هذا المعني علي بعض الاغبيا من المبتدعة صرح
ببعض ذلك فقال ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان
عاجزا فانظر عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزمه علي هذه المقالة الشنيعة
من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم ولا يتوهم العاقل ان هذا عجز قال ابو اسحاق
الاسفرايني واخذ هذا الجسيب فهمه الركيك من قصة ادريس حيث جاءه
ابليس في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وهو يخيط حلة
ويقول

يشعر بعليته فلا فرق بين الحال وغيرها من الامور الاعتبارية كنسبة القيام
لزيد في قولك زيد قايم والاضافات كابوة زيد لعمرو في قولك زيد ابو عمرو
فتتعلق بكل منهما القدرة تعلقا صلاحيا وتنجيزيا ومعني تعلقها الصلاحي صلاحيتها
لتصييرها ثابتة بعد ان كانت منفية ومعني تعلقها التنجيزي اثباتها بالفعل
بعد ان كانت منفية تقول بعض الجهلة القدرة لا تتعلق بها لا يلتفت اليه لانها
اما ان تكون واجبة او محالة او ممكنة او لا واجبة ولا محالة ولا ممكنة وما عدي الامكان
باطل فثبت انها ممكنة وكل ممكن تتعلق به القدرة والارادة علي وفق بفتح
الواو اي مطابق الارادة فاشار بهذا الي ان ايجاده او اعدامه المخلوقات انما
هو بطريق الاختيار لا بطريق العلة فالازلية احترازا عن القدرة الحادثة
فلا تاثير لها فيما قارنها وانما يخلق الله الاشيا عندها لا بها خلافا للمعتزلة
ومعني يتاتي بها اي يتحصل بمعني يمكن ان يحصل بها ايجاد كل ممكن
لان حصول كل ممكن بالفعل لا يصح لان ما لا يوجد من الممكنات لا يحصر
ولا يحصل والايجاد اخراج الممكن اي الجايز من العدم الي الوجود
وكل ممكن يتناول افعالنا الاختيارية فهي مخلوقة لله خلافا فالقول
المعتزلة مخلوقة للعبد واما الاضطرارية فلا نزاع في كونها مخلوقة لله
كحركاتنا وسكناتنا ويتناول ما له سبب كالاحراق الموجود عند
مماسة النار الشيي المحروق فالسبب هو مماسة النار يخلق الله الاحراق
عندها لا بها وما لا سبب له كخلق السما والارض لان فعل الله
لا يتوقف علي علاج ووسايط لقوله انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن
فيكون والاعدام هو ان يصير الشيي لا شيي كما كان اولا وهذا
اي ما تقدم من ان القدرة تتعلق بالاعدام وان الممكن تتناول افعالنا
الاختيارية وان الاعدام فقد الشيي علي المذهب المختار ومقابله
قول امام الحرمين لا تتعلق بالاعدام وقول المعتزلة العباد يخلقون افعالهم
الاختيارية والقول بان الاعدام هو تفريق الاجزا فقط ومعني علي وفق
الارادة ان الله تعالي لا يخلق ويوجد عطف تفسير بقدرته
الا ما اراد اي الا ما خصصه بارادته فالموجد هو الذات العلية
والقدرة سبب قال القرافي وهي بمنزلة القلم للكاتب فاسناد التاثير اليها
مجاز عقلي من اسناد الفعل الي سببه وقرينته علمية اي المعلوم ان التاثير
لصاحب الصفات ويمكن ان يكون حقيقة عرفية فمن اعتقد انها تؤثر بنفسها
كفر ولذا حرم ان يقال القدرة فعالة او تتصرف او انظر فعل القدرة لما فيه من
الايهام لكن اعتمد شيخنا الملوي عدم التحريم فيحمل التحريم علي ما اذا قصد
انها فعالة بنفسها فان قصد انها فعالة بذات الله او اطلق لم يحرم لعدم تنبيه
للمحذور

للمحذور والارادة لغة ضد الكراهة واصطلاحا صفة حذف ازلية هنا
لدلالة تعريف القدرة عليه يتاتي بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز
عليه علي البعض الاخر ونسبة التخصيص اليها مجاز عقلي اذ المخصص
هو الله تعالي لا هي كما مر في القدرة ومعني التخصيص ترجيح بعض
الجايز عليه كالعلم علي البعض الاخر كالجهل والذي يجوز عليه
اي علي الممكن الممكنات المتقابلات اي التي بعضها يقابل اي ينافي
البعض الاخر كالطول ينافي القصر اي المتنافرات التي لا يصح اجتماعها مع
مقابلها وهي ستة ونظمتها فقلت ٥ بما جاز سع ايجاده العدم واجهه
مكانا زمانا قدره الوصف والجهه ٥٥٥ وهي الوجود والعدم بدل
عن الوجود وعكسه والمقادير جمع مقدار كالطول والقصر اي المقدار
المخصوص بدلا عن ساير المقادير والصفات جمع صفة اي الصفة
المخصوصة بدلا عن ساير الصفات والازمنة جمع زمان اي الزمان المخصوص
بدلا عن ساير الازمنة والامكنة جمع مكان اي المكان المخصوص بدلا عن
ساير الامكنة والجهات جمع جهة اي الجهة المخصوصة كجهة المشرق
بدلا عن ساير الجهات قال القصار والمقادير من جملة الصفات والكم المنفصل
العدد والكم المتصل المقدار فالعدد والمقدار عرضان فالممكن يجوز عليه
الوجود والعدم فتخصيصه بالوجود دون العدم تاثير
للارادة فيه وايجاده هو تاثير القدرة فيه لو قال هو تاثير الذات
بالارادة او بالقدرة لكان اولي لان التاثير انما هو للذات لا للصفة فكل جرم
ينادي بلسان حاله الذي هو افصح واصدق من لسان مقاله كل ما وقع
عليه بصرك مني او جال فيه فكرك من احوالي ليس مقابله اولي بالعدم
منه لولا تخصيص مريد قاهر لا يقف لمعارضة قهره وارادته شيي
ومعني التعلق طلب الصفة يعني يطلبها استلزامها امرا زايدا
علي قيامها بمحلها لا السوال الذي هو من اقسام الكلام قال السنوسي
والتعلق نفسي اي صفة نفسية بالنسبة للتعلق الصلاحي ولا يكون الا
قديما والتنجيزي القديم واشار بهذا الي انه واجب قديم لم يستحيل
عليه التجدد والتغير لازم للذات لا يتخلف اما التنجيزي الحادث
فليس صفة نفسية لانه يتاخر فيما لا يزال فيقال له صفة فعلية
كالاحسان والاحيا والاماتة فالصفة تستلزم محلا اي ذاتا تقوم بها
فان اقتضت امرا زايدا علي ذلك سميت متعلقة كالقدرة التي
تقتضي اي تستلزم استلزاما ملتبسا بالايجاد والاعدام الممكنات

باعتبار صلاحيتها لهما اذ لا يصح ان تتعلق بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا
قديما ولا حادثا ولها تعلقان صلاحي قديم بمعني انها في الازل صالحة
للايجاد والاعدام وتنجيزي حادث وهو صدور الممكنات عن القدرة
كالاحيا والاماتة والخلق والرزق **والارادة التي تقتضي** اي تستلزم
الممكنات استلزاما ملتبسا **بتخصيصها ببعض ما جاز عليها**
ولها ثلاث تعلقات احدها تنجيزي حادث اي يطرا للصفة فيما لا يزال
وهو التخصيص حين الايجاد او الاعدام وثانيها صلاحي قديم وهو
كونها في الازل صالحة للتخصيص وثالثها تنجيزي قديم وهو قصد الله
ازلا الحالة التي يكون عليها الممكن فيما لا يزال من وجود او عدم فان
قلت ما الفرق بين هذا وما قبله اجاب مشايخنا بان الفرق
بينهما العموم والخصوص فالفرد الذي تعلق علم الله بوقوعه تعلقت
الارادة به من حيث الصلاحية للوقوع وعدمه ومن حيث التنجيزي
للوقوع فقط والفرد الذي تعلق علم الله بعدم وقوعه تعلقت الارادة
به من حيث الصلاحية للوقوع وعدمه ومن حيث التنجيز لعدم وقوعه
فقط وعن هذا التعلق التنجيزي اخبر المصطفى كما اخرج احمد والطبراني
عن ابي الدردا مرفوعا فرغ الله عز وجل الي كل عبد من خمس من اجله
ورزقه واثره اي عمله ومضجعه وشقي ام سعيد واخرج احمد
والترمذي والنساي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلي الله
عليه وسلم وفي يده كتابان اي ورقتان مكتوبتان فقال اتدرون ما هذان
الكتابان قلنا لا يا رسول الله الا ان تخبرنا فقال للذي في يده اليمني هذا
كتاب من رب العالمين فيه اسما اهل الجنة واسما ابايهم وقبايلهم ثم اجملهم
علي اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا ثم قال للذي في شماله
هذا كتاب من رب العالمين فيه اسما اهل النار واسما ابايهم وقبايلهم
ثم اجملهم علي اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا فقال
اصحابه ففيم العمل يا رسول الله اي فما فايدة العمل ان كان امر قد فرغ
منه فقال سددوا اي توسطوا في العمل وقاربوا اي اعملوا ما يقرب من
الاكمل فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وان
صاحب النار يختم له بعمل اهل النار وان عمل اي عمل ثم قال صلي الله عليه
وسلم بيديه اي فعل فنبذها اي طرحهما ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق
في الجنة وفريق في السعير ومثل باقي الصفات هكذا **الي اخرها الا الحياة**
فانها لا تطلب اي لا تستلزم **امرا زايدا علي قيامها بمحلها فليست متعلقة**

ثم الارادة

ثم الارادة ان تعلقت بالاحسان بلا اعتراض سميت رضي فمعني ولا يرضي
لعباده الكفر انه لا يثيبهم عليه او لا يترك الاعتراض عليه وان كان
واقعا بارادته لقوله تعالي ولو شا الله ما اشركوا ولقوله ولا ينفعكم نصحي
ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم او باللطف والاحسان
ولو مع الاعتراض سميت رحمة او بالاكرام والتخصيص سميت محبة او بالعقوبة
سميت غضبا فهي اعم مما ذكر ومغايرة الامر وهو طلب الفعل فقد يامر الله بشي
ويريده كايمان الانبيا والملايكة وساير المومنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم
وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق علمه انه لا يومن كابليس ووزيره ابي جهل
وابي لهب فانه امرهم بالايمان ولم يرده منهم **فان قلت** ما فايدة الامر
بايمانهم مع العلم بانهم لا يومنون **اجيب** بان فايدته اظهار المطيع لامر الله
والمخالف له وترتب الثواب علي التبليغ للمبلغ علي ان الله لا يسال عما يفعل
وقد يريد ولا يامر كالمحرمات والمكروهات والمباحات فانه ارادها بدليل وقوعها
ولم يامر بها فالاقسام اربعة واختلف العلما في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر
زيد وزنا عمرو ومنعه طلبا للادب معه تعالي واستحسن بعض العلما التفرقة
بين مقام التعليم فيجوز ذلك فيه وبين غيره فيمتنع وهو المعتمد وكذا يقال
في خالق القردة والخنازير ويجري هذا الخلاف في الصفات المؤثرة كلها
وقال ابن حجر الراجح في الاحتجاج بالقضا اي الارادة والقدر اي القدرة
انه ان كان قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلة للوقوع فيه لم يجز وان كان
بعد الوقوع فيه وقبل ان يستوفي منه ما وجب عليه ليمنع بذلك مواخذته
به لم يجز ايضا وان كان لا يمنع ذلك بل يمنع تعييره به جاز له ذلك فقد روي
البخاري ومسلم عن طاووس انه قال سمعت ابا هريرة عن النبي صلي
الله عليه وسلم قال احتج ادم وموسي اي تناظرا فقال له موسي يا ادم انت
ابونا خيبتنا اي احرمتنا واخرجتنا اي كنت سببا لاخراجنا من الجنة
قال له ادم يا موسي اصطفاك الله بكلامه وخط لك الواح التوراة بيده
اي قدرته اي انزل عليك التوراة في الواح من زبرجد اتلومني علي امر
قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة وفي حديث ابي سعيد عند
البزار ومسلم اتلومني علي امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض
بخمسين الف سنة فحج ادم بالرفع موسي بالنصب فحج ادم موسي ثلاثا اي
قالها ثلاثا اي غلبه بالحجة بان الزمه وجزم ابن عبد البر بان هذه
المحاجة بعد وفاة موسي فالتقت ارواحهما في السما فلا يلزم من صحتها جواز
الاحتجاج بالقدر علي الذنب في دار التكليف علي انه لا ذنب لادم لانه كان

في الجنة ولا تكليف فيها واخرج ابو داود عن عمر مرفوعا ان موسي قال يارب
ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه ادم قال انت ابونا ادم فقال
له ادم نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسما كلها وامر
الملايكة فسجدوا لك قال نعم قال فما حملك علي ان اخرجتنا ونفسك من الجنة
فقال له ادم ومن انت قال انا موسي قال انت نبي بني اسرايبل الذي كلمك الله
من وراء الحجاب اي من غير ان تراه لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال
نعم قال فما وجدت ان ذلك كان في كتاب الله قبل ان اخلق قال نعم قال فبم
تلومني قد سبق من الله فيه القضا قبلي فحج ادم موسي **والعلم المتعلق بجميع**
اي الشامل لجميع الامور **الواجبات** اي يعلم الله ذاته وصفاته وانما
قال بجميع ليدخل علمه تعالي فيتعلق علمه بعلمه اي علمه معلوم له بنفس علمه
ولا استحالة عقلا في صفة كاشفة لنفسها ولغيرها **والجايزات** اي يعلم كل
ممكن وما وجد منه وما لا يوجد ولو وجد كيف يوجد كما قال اخبارا عن
الكفار في القيامة حيث تمنوا الرد الي الدنيا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وانهم لكاذبون **والمستحيلات** اي يعلم المستحيل ما لا يقبل الوجود ولو
وجد لترتب علي وجوده كذا فيعلم الحق حقا والباطل باطلا ونفي علم
الباطل عنه ليس نقصا بل هو كمال كنفي تعلق القدرة بالمستحيل والواجب
فيصح ان يقال لا يعلم انه متصف بصفات النقص اذ اعتقاد انه متصف
بها جهل لا علم لقوله تعالي في حق عبدة الاصنام ويعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم اي لانه جماد لا يقدر علي نفع وضر والمعبود ينبغي
ان يكون مثيبا ومعاقبا حتي تعود عبادته بجلب نفع او دفع ضر ويقولون
هولا اي الاصنام شفعاونا عند الله اي تشفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا
وفي الاخرة ان يكن بعث قل اتنبيون الله اي تخبرونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض اي لا يعلم ان له شريكا فيهما وكذا ساير المستحيلات فمعبودهم اما
سماوي او ارضي ولا شيي من الموجودات فيهما الا وهو حادث مقهور مثلهم
لا يليق ان يشرك به سبحانه وتعالي عما يشركون ودخل حاتم الاصم
بغداد فقيل له ان هاهنا يهوديا قد غلب العلما فقال انا اكلمه فلما حضر
اليهودي سال حاتما عن اي شيي لا يعلمه الله وعن اي شيي لا يوجد عند
الله وعن اي شيي ليس في خزاين الله وعن اي شيي يسأله الله من العباد
فقال له حاتم ان اجبتك عن ذلك تقر بالاسلام قال نعم فقال له حاتم اما
الذي لا يعلمه الله فهو شريكه وولده لا يعلم له شريكا ولا ولدا واما
الذي ليس عند الله فهو الظلم ان الله لا يظلم الناس شيا والذي ليس في
خزاين الله فهو الفقر والله الغني وانتم الفقراء والذي يساله الله من العباد
فهو القرض لقوله تعالي واقرضوا الله قرضا حسنا اي قدموا لانفسكم عند الله ما ترجون
ثوابه

ان صح

له صح

٧٦

ثوابه فسمي الله الصدق وعمل المومنين الصالح علي رجاء ما وعدهم من الثواب
قرضا لانهم يعملون لطلب ثوابه وليعلموا انه يكافيهم لا محالة ولئلا يمنوا
علي الفقير فاسلم اليهودي عند ذلك **العلم معطوف علي القدرة
والارادة اي وهي القدرة والارادة والعلم وكذا ما بعده والعلم**
اختلفوا فيه هل يحد ام لا وافترق اصحاب القول الثاني علي فرقتين فقال
الفخر لا يحد لانه ضروري اي ظاهر لانه كاشف لغيره فهو غني عن ان يظهره
غيره وقال الغزالي لا يحد لعسره فلا يحد بحد الا نوقش وعلي انه يحد فلهم
فيه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها ما هو مقبول ولذا قال ابن الحاجب
واصح الحدود فيه انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فخرج الشك
والظن والوهم والجهل المركب لاحتمالها النقيض وهو معني قول الشيخ
صفة جنس **ينكشف** اي يتضح ويتميز تمييزا لا خفا معه وخرج به
بقية صفات المعاني كالقدرة وقد ذكروا ان الافعال الواقعة في تعاريف
صفات الله مجردة عن الزمان فلا يقال هذا يقتضي حصول الانكشاف في
الحال والاستقبال دون الماضي فيوهم حدوث العلم فكان الاولي ان يقول
صفة ازلية بها الاحاطة بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات علي
ما هي عليه دون سبق خفا وتعبيره بينكشف اولي من التعبير بمنكشفة
بها لانه يفيد دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل النقيض
بوجه بخلاف منكشفة فانه يفيد الحال فمعني ينكشف يستمر بها
انكشاف **المعلوم** اي المدرك حالة كون المعلوم **علي ما هو به**
اي علي حقيقته في نفس الامر وهذا بيان وتصريح علي سبيل
التوكيد لان الشيي لا يكون منكشفا الا اذا كان علي حقيقته التي
هو بها **فان قلت** المعلوم مشتق من العلم فتتوقف معرفته
علي معرفة العلم وتتوقف معرفة العلم علي المعلوم لانه ماخوذ في
تعريفه وهذا دور **اجيب** بان المعرف العلم بالمعني الاصطلاحي
وهو الصفة والمعلوم الماخوذ في التعريف بالمعني اللغوي وهو المدرك
وليس مشتقا من العلم بمعني الصفة بل بمعني المصدر وهو الادراك
فلا دور وبان توقف العلم علي المعلوم من حيث التعلق وتوقف المعلوم
علي العلم من جهة الاشتقاق فالجهة مختلفة **انكشافا** مفعول مطلق
لقوله ينكشف **لا يحتمل النقيض** اي لا يقبل اي نقيض ما علم بوجه
من الوجوه **بوجه** اي لا في الذهن ولا في الخارج ولا بحسب تشكيك
المشكك لان العلم يلزمه ثلاثة امور الجزم والثبات والطباق فبالجزم
ينتفي احتمال النقيض في الذهن وبالثبات ينتفي التشكيك وبالمطابقة

في صح

في صح

لمواقع ينبغي احتمال النقيض في الخارج **فان قلت** هذا التعريف غير جامع
لان المعلوم ما من شانه ان يعلم اما بمعني ما يمكن ان يعلم او بمعني ما العادة فيه
ان يعلم فعلي الاول يخرج كنه ذاته تعالي وعلي الثاني يخرج ما في بطون البحار
وفوق السموات اجيب بان المراد ما يمكن ان يعلم ولو له تعالي او لملك او
جني وكنه ذاته تعالي معلومة له وما فوق السموات وما تحت الارضين معلوم
له وللملايكة وللجن **فان قلت** هذا التعريف غير مانع لدخول الكلام لانه
يتعلق بالمعلومات اي يدل عليها والدليل ينكشف به المدلول ومدلول كلامه تعالي
هو ما علمه فلا يحتمل النقيض بوجه اي مع انه ليس من العلم **اجاب**
السكتاني بان المراد بقوله ينكشف بها ان الانكشاف لمن قامت به تلك الصفة
وصفة الكلام لا توجب الانكشاف لصاحب الكلام بل للسامع ويدل علي مراده
اتيانه بالبا الموحدة في قوله بها يعني ان تلك الصفة علة في الانكشاف
وح يكون بين العلم والانكشاف تلازم من الجانبين كما هو الشان في العلة
والمعلول والكلام دليل ينكشف للسامع معه المدلول لا علة اي العلم
صفة يتضح بها الشي لمن قامت به والكلام يدل علي هذا الاتضاح
فمعني ينكشف يتضح اي يظهر علي وجه التفصيل وعلي وجه
الاجمال اي الاحاطة فيجوز كما قاله شيخنا البراوي ان يقال يعلم الله
الاشيا تفصيلا واجمالا خلافا لقول سيدي زروق لا يجوز لان المفصل
ما ادرك من كل وجه والمجمل ما ادرك من بعض الوجوه فانك قلت
مدرك لا مدرك فيكون جمعا بين النقيضين ويوهم انه يخفي عليه
بعض الاشيا ولفظ الوهم في الذات والصفات لا يطلق الا اذا ورد به
سمع ويجاب بان ذكر التفصيل مع الاجمال يدفع ذلك الايهام ويفيد ان
المراد بالاجمال الحصر وهو ضم بعض المفصل الي بعض كعدد الرمل وعدد
شعرات زيد وعروقه ووزنه وعدد المخلوقات وهو المراد بالكليات
في قولهم يعلم الكليات والجزييات ولذا لا يجوز ذكر الاجمال بلا ذكر التفصيل
كان يقال يعلم الاشيا اجمالا لانه يوهم انه لا يعلمها تفصيلا وهو كفر
وقام رجل الي ابن الشجري وهو علي كرسيه للوعظ يفسر كل يوم هو في
شان ووقف علي راسه فقال له يا هذا ما يفعل ربك الان فسكت وبات
مهموما فراي المصطفي صلي الله عليه وسلم فذكر له ذلك وساله فقال له
ان السايل الخضر وانه سيعود فقل له شوون يبديها ولا يبتديها يخفض
اقواما ويرفع اخرين فاصبح مسرورا فاتاه واعاد السوال فاجابه بذلك
فقال له صل علي من علمك وانصرف مسرعا ومعني شوون احوال يبديها
اي يظهرها ولا يبتديها اي لا يستانفها علما ومعني كل يوم هو في شان
انه في كل وقت في امر يظهره علي وفق ما اراده في الازل كاحيا واماتة واعزاز
واذلال

واذلال واغنا واعدام واجابة داع قالت السادة الصوفية كل انسان يتنفس
في كل يوم وليلة مائة الف نفس واربعة وعشرين الف نفس معتدل وفي كل
نفس منها يموت الف ويولد الف وتحمل الامهات بالف وفيه مائة الف فرج
قريب وفي بعض التواريخ ان في كل ساعة ستمائة الف امراة تضع وستمائة
الف امراة تحمل وستمائة الف ذليل يعز وعكسه وستمائة الف عتيق من النار
ومع هذا كله الملايكة اكثر المخلوقات فقد قال الصنهاجي في كنز الاسرار ان
بني ادم عشر الجن وبني ادم والجن عشر حيوانات البر وهولا كلهم عشر الطيور
وهولا كلهم عشر حيوانات البحار وهولا كلهم عشر ملايكة الارض الموكلين ببني ادم
وهولا كلهم عشر ملايكة سما الدنيا وهولا كلهم عشر ملايكة السما الثانية وهكذا الي
الكرسي والعرش **فخرج** بالانكشاف **الشك والظن والوهم** والجهل والاعتقاد
الجازم مطابقا للواقع او مخالفا له وما لا يقتضي انكشافا كالقدرة والارادة **لان
احتمال نقيض المظنون مثلا يمنع انكشافه** وقوله **علي ما هو به
تاكيد وتصريح** عطف علي توكيد اي توضيح **باخراج الجهل المركب**
وان خرج بقوله ينكشف لقولهم في تعريفه هو اعتقاد الشي علي خلاف
ما هو به سمي مركبا لتركبه من شيين عدم العلم والاعتقاد الغير المطابق
لانه اي الجهل **لا ينكشف به المعلوم علي ما هو به وخرج بقوله
لا يحتمل النقيض الاعتقاد الجازم** وان خرج بقوله ينكشف
ايضا **لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك والمعلوم** هو
المدرك فكان الصواب اسقاط قوله **ما من شانه ان يعلم** لانه يقتضي
ان الله لا يعلم الاشيا كلها بالفعل مع ان الله يعلمها بالفعل وانما هي عبارة سرت اليه
من تعريف العلم الحادث **وهو كل واجب وكل جايز** دخل فيه ما لا يتناهي
فيعلمه الله تفصيلا خلافا لقول الامام الرازي في البرهان ما علم دخوله تحت
الوجود يعلمه تفصيلا وما علم انه لا يوجد من الجايزات لا يعلمه تفصيلا قال
تاج الدين السبكي في الطبقات هذا مشكل ولذا افهم منه المازري علي جلالته
وتضلعه في العلوم ان العلم القديم لا يحيط بالجزييات وقال وددت لو محيت
هذه من الكتاب مع ان كلام الرازي في جميع كتبه مصرح بان الله عالم بالجزييات
وانما منع في البرهان من تعلق العلم التفصيلي بما لا تفصيل له وهو الامور التي
لا تتناهي لاعتقاده انه لا يمكن تمييز بعضها عن بعض لان الله انما يعلم الاشيا
علي ما هي عليه وسبقه الي ذلك الحليمي فقال في المنهاج فان قال قايل اليس
الله بكل شي عليم قلنا نعم فان قال افيعلم مبلغ حركات اهل الجنة واهل النار
قيل انها لا مبلغ لها وانما يعلم ما له مبلغ اما ما لا مبلغ له فيستحيل ان يعلم مبلغه
اي وحاصل هذا دعوي عدم تفصيل ما لا يتناهي وليس اعتقاده كفرا وان كان
خطا فان **قلت** مقتضي كون علم الله محيطا بما لا يتناهي تفصيلا انه ليس

بتناهيه ومقتضى عدم التناهي عدم التفصيل فبينهما التناقض ولذا قال الامام في البرهان
من قال هو عالم بما لا يتناهى على التفصيل سفهنا عقله **اجاب** شيخنا الجوهري
بان هذا من قياس الغايب على الشاهد وهو فاسد وعدم علمنا بحقيقة ذاته وصفاته
اوجب لنا هذا زجواب هذا السوال واما بالنسبة له تعالى فلا تنافي بين الامرين
والاولى يجاب بان ما لا يتناهى كنعيم الجنة وعذاب النار يعلم الله ما يوجده منه تفصيلا
قبل ان يوجده ولا يعلم اخره لانه لا اخر له حتى يعلمه وليس في هذا جهل لانه يعلم الشي
على ما هو به وقد قال الفهري قد اجمع المسلمون على ان نعيم الجنان وعذاب الكفار
لا نهاية له والله تعالى هو الفاعل المريد له ولا يتصور ذلك الا مع العلم بجميعها على وجه
التفصيل **وكل مستحيل** دخل المعدوم فيه وفي الجايز فلذا يكفر من قال المعدوم ليس
بمعلوم لله تعالى **وانما تعلق بالواجبات** اي شمل الواجبات **والجايزات والمستحيلات**
لانه ليس من صفات التاثير واما الذي من صفات التاثير كالقدرة والارادة
فلا يتعلق بالواجبات والمستحيلات لان تعلق الصفات ثلاثة اقسام تعلق تاثير
وهو تعلق القدرة والارادة وتعلق انكشاف وايضاح وهو تعلق العلم والسمع والبصر
وتعلق دلالة وهو تعلق الكلام وللعلم تعلق واحد تنجيزي قديم وهو انكشاف
جميع الواجبات والمستحيلات والجايزات له تعالى ازلا وابدا ابدا تامل واستدلالا
ولا يقال فيه صلاحي لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فيكون متصفا بالجهل ولا يرد
ان الارادة لها تعلق صلاحي قديم فيلزم ان الصالح لان يريد ليس مريدا لان وجود
الارادة مع عدم تعيينها شيا لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح ان يعين ولم يعين لانه
باختياره والنقص فيمن يصلح ان تنكشف له الاشيا ولم تنكشف له لجهله وقال الفخر
في غير الاربعين للعلم تعلقان صلاحي وهو ما تعلق بالاشيا قبل كونها ويسمى علما بما
سيكون وتنجيزي وهو ان يعلم بعد كونها انها كانت وهذا علم بما كان والعلم بما
سيكون غير العلم بما كان وهو مردود وقال الشهرستاني العلم ليس له الا وجه
واحد والتعبير بانه سيكون او كان باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه
واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان
لاستقباله في الاول وحصوله في الثاني **والحياة وهي لا تتعلق بشي** هو
لغة ما يمكن ان يخبر عنه فهو انكر النكرات كما ان الله اعرف المعارف فيطلق على
الجسم والعرض والقديم تقول الله شي لا كالاشيا اي معلوم لا كساير المعلومات
وعلى المعدوم والمحال وليس المراد به الشي في اصطلاح اهل السنة وهو
الموجود حتى يقال انه يوهم تعلقها بالمعدوم فكان الاظهران يقول بامر لان
الامر يشمل الموجود والمعدوم وقال الخراشي ويرد هذا التوهم الاستقرا لانا
استقرينا كمالاته تعالى فلم نجد ما يتعلق منها بالمعدوم دون الموجود ولو حذف
قوله بشي كان اظهر واخصر وقالت المعتزلة الشي هو المعلوم الذي لم يمتنع
فيشمل الموجود والمعدوم الممكن واما المعدوم الذي لا يمكن وجوده فليس بشي
باتفاق اهل السنة والمعتزلة قال الشهاب الخفاجي ولا نزاع في استعمال الشي
في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره

الزمخشري

تعالى

تعيينها

الزمخشري **لانها** تعليل تفسيري اي معنى لا تتعلق بشي انها **لا تطلب** اي لا تستلزم
امرا زايدا على قيامها بمحلها فلا تتعلق بالواجبات ولا بالمستحيلات ولا بالجايزات
موجودة او معدومة قليلة كانت او كثيرة **بل هي صفة** قديمة قايمة بذاته تعالى
لا يتاتى بها ايجاد ولا اعدام ولا كشف وايضاح ولا يتاتى بها دلالة على شي كالكلام
وليست بنفس بفتح الفا ولا بغذا بكسر الغين المعجمة وذال معجمة ممدودا ما به نما الجسم
وقوامه من الطعام والشراب ولا بروح لان الحياة ليست هي الروح ولا ملزومة لها عقلا
بل يجتمعان عادة ويصح افتراقهما فقد خلق الله الحياة في كثير من الجمادات معجزة
او كرامة من غير ثبوت ارواح لها كتسليم الشجر على المصطفى وتسبيح الحصى في كفه
وقد قيل الموت في الحادث عبارة عن مفارقة الروح للبدن وفي القديم عبارة عن كونه حيا لا
بروح او مزاج واما قوله تعالى فاذا سويته اي اتممت خلق ادم ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين اي انزلوا للسجود له فمعناه ادخلت فيه الروح من رحمتي واما خبر
جابر مرفوعا اذا رايتم الريح فلا تسبوها فانها من نفس الرحمة تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب
فاسالوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها فالنفس فيه بفتح الفا بمعنى التنفيس عن
المكروب كما في حديث ابي هريرة مرفوعا اني لاجد نفس ربكم من قبل اليمن يعني تنفيسه
عن الكرب بنصرة اهل المدينة اياه والمدينة من جانب اليمن **تصح** بضم التاء اي
تجوز جوازا عقليا **لمن قامت به الادراك** بالنصب مفعول تصح **اي ان**
يكون عالما سميعا بصيرا فان قلت الحياة كما هي شرط في الادراك شرط في
غيره من باقي المعاني وتعريف الشي يوهم خلاف ذلك **اجاب** الحفصي بان مفهوم
الادراك مفهوم لقب وهو ضعيف عند الجمهور فليس بحجة فلا مفهوم له وليس
المراد باللقب النحوي وهو ما اشعر بذم او مدح بل اللقب الاصولي وهو الاسم الجامد
او المشتق ان غلبت عليه الاسمية كالماشية سوا كان علما نحو على زيد حج او لقبا
نحو على زين العابدين صلاة او كنية نحو على ابي بكر صوم او اسم جنس افرادي كرجل
وغنم وماء او جمعي كتمر وعلى قول الدقاق بانه حجة فمن جملة الادراك العلم والعلم
لازم للقدرة والارادة والكلام وما كان شرطا في اللازم فهو شرط في الملزوم **وهي**
شرط عقلي **في الجميع** اي جميع صفات المعاني **يلزم من عدمها عدم جميع**
صفات المعاني ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم في حق الحادث
واما في حق الله فيلزم من وجودها الوجود لان صفات الله لا ينفك بعضها عن
بعض ولا تنفك عن الذات **لان هذه حقيقة الشرط** اصطلاحا **والسمع**
والبصر قدم السمع على البصر لان للسمع في المشاهد مزية على البصر لان عامة
وجود الرشد والهداية وتلقي الشرايع والكتب المنزلة انما هي بالسمع ولم يقل احد
ان نبيا بعث وهو اصم بخلاف كونه اعمى فقد قيل فيه وان كان باطلا قال الشمس
الرملي وهو اشرف الحواس حتى من البصر كما عليه اكثر العلما اذ هو المدرك الذي به
التكليف ولانه يدرك به من كل الجهات وساير الاحوال والبصر يتوقف على جهة المقابلة

وتوسط نور وما زعمه المتكلمون من اشرفيته علي السمع لقصر ادراكه علي الاصوات
وكان يدرك الاجسام والالوان والهيئات مردود بان كثرة هذه المتعلقات
فوايد هادي دنيوية لا يعول عليها الا تري ان من جالس اصم فكانما جالس حجرا ملقي
وان تمتع في نفسه بمتعلقات بصره واما الاعمي ففي غاية الكمال الفهمي والعلم
الذوقي وانه نقص وهذا انما هو في السمع والبصر الحادثين اذ لا يقال في صفاته تعالي
بعضها اشرف من بعض بل هي في غاية الرفعة والشرف **المتعلقان بجميع الموجودات**
سواء كانت ذوات او صفات خارجية كالواننا او داخلية كعلمنا وقدرتنا وحبنا وبغضنا
وال في الموجودات ان كانت للاستغراق فلفظة جميع لتاكيد ذلك العموم والاستغراق
ودفع توهم التخصيص بالبعض والرد علي من خالف فلا يصح حينئذ القول بانها يستغني
عنها واما ان كانت للجنس فعدم الاستغنا ظاهر وقال المتعلقان بالتذكير مع انه
انث فيما مر بقوله سبع صفات لتاويلهما بالوصف ومثله يقال في العلم والكلام والموجودات
ثم صح
هي ذات الله وصفاته الثبوتية والمخلوقات فيسمع ويري في ازله ذاته العلية وجميع
صفاته الوجودية فيسمع سمعه وبصره بسمعه ويبصر بصره وسمعه ببصره
ويسمع ويري مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية كانت
من قبيل الاصوات او من غيرها كالحب والبغض اجساما كانت او الوانا او روايح
وليست لها اسما مخصوصة وانما يشملها اسم واحد هو الرايحة او طعوما وانواعها تسعة
المرارة والحرافة وهي دون المرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض وهو دون
العفوصة وفوق الحموضة والفرق بينه وبين العفوصة دقيق لاجتماعهما في ان كلا منهما
يقبض اللسان لكن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض ظاهر اللسان
فقط والحلاوة والدسومة والتفاهة وهي دون الحلاوة وفوق الدسومة او اكوانا وهي
اربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وذهب بعضهم الي ان الاكوان محسوسة
بالضرورة وان من انكرها فقد كابر حسه وبعضهم الي انها غير محسوسة فانا لا نشاهد
الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمتفرقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
فلا ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة لما وقع الخلاف فيها والتحقيق ان
الاجتماع والافتراق ليسا بوجوديين فلا يتعلق بهما بصرنا لانهما اضافيان وسال يهودي
فلسفي من طليطلة ابا عبد الله محمد بن خليل جاء الي اشبيلية مسيرة عشرة ايام او اكثر
ذكر انه ما اتي به الا مسالة عجز الناس عنها فاتفق الاجتماع وحضور الاعيان فقال
اتقولون الباري قديم قلنا نعم قال وسمعه قديم قلنا نعم قال فبماذا تعلق سمعه تعالي في الازل
قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقلت تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودي
وقبل يدي فقلت وازيدك اختها وهي ان روية الله قديمة تعلقت في الازل بوجوده
الازلي **هذا ايضا معطوف علي ما تقدم** اي علي القدرة ونبه علي العطف هنا دون
الحياة لدفع توهم كون المتعلقان خبرا عن السمع والبصر وانما هو صفة لهما واما الحياة فلا يتوهم
فيها ذلك **ومعني السمع** لغة السماع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
تدرك

تدرك بها الاصوات ويطلق علي الاذن بمعني السامعة واما اصطلاحا فالسمع **الذي**
هو صفة لمولانا جل وعز هو معني قايم بذاته ينكشف اي يظهر
له به كل موجود خرج المعدوم مستحيلا كان او ممكنا فلا يسمعه الله ولا
يبصره بل سمعه وبصره صالح لسماع وابصار الممكن الذي علم انه يوجد وعليه
يحمل قول بعض الصوفية نوديت في سري فقيل لي قل للجاهلين بي ان سمعي
وبصري يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل علي هذا بقوله تعالي قد سمع الله
قول التي تجادلك اي تراجع النبي في زوجها وتشتكي الي الله اي تتوجع اليه من
وحدتها وفاقتها واولادها الصغار والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما الكلام
فان قولها انما كان فيما لا يزال وسمعه الله في الازل وهو معدوم وهي خولة بنت
حكيم وقيل بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها اوس بن الصامت فسالت النبي صلي الله
عليه وسلم فقال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله انظر في امري فاني لا اصبر
عنه ساعة واحدة وفي رواية انها قالت ان معي صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا
وان ضممتهم الي جاعوا فقال لها حرمت عليه وكررت وكرر فلما ايست منه
اشتكت امرها الي الله تعالي فنزلت السورة وقد مر بها عمر بن الخطاب في زمن
خلافته فاستوقفته قليلا ووعظته فقالت له يا عمر كنت تدعي عميرا ثم قيل
لك عمر ثم قيل لك امير المومنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن بالموت خاف
الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير
المومنين اتقف لهذه العجوز فقال والله لو اوقفتني من اول النهار الي اخره
لا زلت الا للصلاة اتدرون من هذه العجوز قالوا لا قال هذه الذي سمع الله قولها
من فوق سبع سموات ايسمع الله قولها ولا يسمعه عمر وهذه السورة ليس في القران
سورة تشابهها لان اسم الله مذكور في كل اية منها مرة او مرتين او ثلاثا ولانها
نصف القران عددا وعشره باعتبار الاجزا وقد الغز بعضهم فيها فقال
ما قول من فاق جميع الوري ... ودون العلم بافكاره ... في اي شيء عشره نصفه
ونصفه تسعة اعشاره ... قال بعضهم ولا دليل في الاية لاحتمال انه اوقع
الماضي موقع المستقبل لتحقق وقوعه **واجاب** سيدي عمر الوزان بان
الممكن المعدوم الذي سيوجد تعلق به علم الله تعلقا تنجيزيا قديما فنسمعه الله
من تلك الجهة من غير انقطاع كما اشار اليه بصيغة الماضي واشار بقوله والله يسمع
بصيغة المضارع الي تعلق السمع التنجيزي الحادث عند نزول الاية من غير تجدد
في الصفة فلذا فسر الجلال المحلي السماع بالعلم **سواء كان قديما كذاته**
تعالي وصفاته **او حادثا كساير الحوادث** اي جميعها فالكاف استقصائية
وهو اي ما ذكر من تعلقهما بكل موجود **مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري**
والرازي والشهرستاني وهو المعتمد كما سمع موسي كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف
وكما تري ذاته في الاخرة بلا مكان ولا جهة ولا جسم ولا عرض واختصاص سمعنا وبصرنا

ببعض الموجودات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو خرق الله العادة لصح ان يتعلق
سمعنا وبصرنا بجميع الموجودات وقال الشهاب القرافي السمع يتعلق بكلام النفس وبالمسموعات
ولا يجوز ان يتعلق بغير هذين والبصر يتعلق بالموجودات **وقيل** اي قال السعد وعبد الله
ابن سعيد والقلانسي **انما يتعلق** السمع **بالاصوات فقط كيف ما كانت** اي على
اية حالة وجدت كالجهر والسر ورد عليهم بالنقل والعقل اما النقل على عموم تعلق السمع
بكل موجود ولو لم يكن له صوت فقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فالاية دلت على سماع
موسى عليه السلام لكلامه القديم وكلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت فلو كان السمع
مختصا بالاصوات لزم ان لا يسمع موسى عليه السلام كلامه تعالى فبطل اختصاص تعلق
السمع بالاصوات ووجب تعلقه بكل موجود واما العقل فلانه لو اختص السمع بالاصوات
ولم يتعلق بغيرها من الموجودات لزم الافتقار الى المخصص والمفتقر ابدا لا يكون الا
حادثا فوجب تعلقه بكل موجود **ومعنى البصر** لغة قوة مخلوقة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان في مقدم الدماغ ثم تفترقان فتتاديان الى العينين
التي من جهة اليسرى الى العين اليمنى والتي من جهة اليمنى الى العين اليسرى
تدرك الاجسام والالوان والهيات واصطلاحا **هو في حقه تعالى هو معنى
قايم بذاته تعالى ينكشف له به كل موجود** وان لم يبصر لنا كالاصوات والارياح
سوا كان قديما اي يبصر ذاته وصفاته الوجودية كبصره **او حادثا** اي يبصر جميع
المخلوقات بعد وجودها ولا يبصر المعدوم مستحيلا كان او ممكنا لكن بصره صالح
لابصار الممكن الذي علم انه يوجد وعليه يحمل قول ابي طالب المكي في قوت القلوب
الله يرى المعدوم **وهذا** اي انكشاف كل موجود للبصر **بلا خلاف بين الايمة**
ولم ينظر لقول السعد البصر يتعلق بالمبصرات اما لشدة ضعفه او لحمله المبصرات
على المرييات لله وهي جميع الموجودات لا المبصرات عادة فان قلت تعريف كل
من السمع والبصر غير مانع لدخول الاخر فيه اجيب بان هذا سوال يتعذر الجواب
عنه لانا لا نعلم حقيقة ذاته تعالى وصفاته والتعاريف التي ذكرها المتكلمون
منها هو
رسوم اي خواص لا حدود ولا يدرك الا ما دلت عليه افعاله فان لم تدل [illegible]
الى السمع والسمع انما دل على الثبوت فقط فكل منهما مباين للاخر والرسم ما يفيد
تمييز بعض الاشيا من بعض والتعريف يفيد تمييزهما من ساير المعاني كالقدرة والارادة
ن العلم
والعلم فحقيقتهما مباينة لحقيقة العلم سوا كانا من نوع العلم ام لا فان كانا منه كانت مباينتهما
له من مباينة الخاص للعام وقال السنوسي في شرح المقدمات فان قلت العلم والسمع
والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم اما تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق به احدها
تعلق به الباقي او خفا بعض المعلومات عن العلم ان كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق
به العلم وكلا الامرين مستحيل قلنا ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم وكل تعلق
منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه لوجوب حمل ما ورد من
صفات

صفات الله على ظاهره من ان كل صفة مغايرة للاخرى وهذا كما تقول متعلق الارادة
والقدرة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل
لاختلاف تعلقهما وقولهم المشاهدة اقوى من العلم انما يصح في حق الحادث لنقص
علمه وعدم احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة امر لم يتعلق به علمه اصلا
او تعلق لكن على سبيل الاجمال لا التفصيل فيستفيد بسبب السمع والبصر علما
لم يكن عنده وهذا مستحيل في حقه تعالى فان السمع والبصر لم ينكشف بهما
في حقه شي لم يكن منكشفا لعلمه لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات تفصيلا
ومعنى المتعلقان الطالبان بالانكشاف الباء للملابسة **لجميع الموجودات**
اي الطالبان لجميع الموجودات طلبا ملتبسا بانكشافها بهما والتحقيق ان للسمع
والبصر ثلاث تعلقات الاول تنجيزي قديم وهو تعلقهما بذاته تعالى وصفاته الثاني
صلاحي قديم وهو تعلقهما بالممكنات التي علم الله انها توجد قبل وجودها بمعنى
انهما صالحان لابصار وسماع الموجودات الحادثة فيما لا يزال كما ان القدرة صالحة
في الازل للتاثير في الوجود والعدم فيما لا يزال خلافا لمن قال ليس لهما تعلق صلاحي
الثالث تنجيزي حادث وهو تعلقهما بالموجودات الممكنات بعد وجودها
وليس سمع الله باذن ولا صماخ بكسر الصاد المهملة والسين لغة فيه وهو
خرق الاذن وقيل هو الاذن نفسها **وليس بصره بحدقة** هي سواد العين
الاعظم وجمعها حدق وحداق والتحديق شدة النظر والحديقة البستان
ولا باجفان جمع جفن وهو حرف العين اي اغطية العين التي تنطبق وتنفتح
بقدر الحاجة ودل على ذلك قوله تعالى **ليس كمثله شي وهو السميع البصير**
هو ن
حيث قدم التنزيه على السمع والبصر ليفيد ان سمعه وبصره ليس كسمع احد ولا
كبصره **والكلام الذي ليس بحرف** هو صوت يعتمد على محل محقق كالهمزة
تخرج من اقصى الحلق وهو اخره مما يلي الصدر او مقدر كحروف المد واللين تخرج من
جوف الفم والحلق **ولا صوت** هو عند اهل السنة كيفية للهوا تحدث بمحض
خلق الله وعند الحكما تحدث من تموج الهوا واصطكاك بعضه ببعض خلافا
لقول العضد انه بحروف قايمة بذاته تعالى منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال
لانه لو لم يكن بحروف واصوات لزم ان ما بين دفتي المصحف ليس كلام الله فلا يكفر منكره
لانه ما نفى الا كلامه المجازي وذلك باطل بالاجماع واخطا المتاخرون في فهمهم
من قول الاشعري الكلام معنى انه اراد به ما يقابل اللفظ حتى جعلوه معنى قايما
بذاته مع انه كما يطلق على ما يقابل اللفظ يطلق على ما يقابل الذات فيشمل اللفظ
فيكون كلام الاشعري صادقا بكونه حروفا واصواتا ولا يلزم فيه التقدم والتاخر الذي
ولا صو
الزمه المتاخرون لمن قال انه بحروف واصوات لانها لا تشبه حروفنا واصواتنا ولان حروفنا
انما جاها التقديم والتاخير لاجل التركيب الجسماني واختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك
تنزه كلامه عن ذلك واخر الصوت لانه عام والحرف خاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي

العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راعي انه اصل والحرف عارض عليه
والاصل مقدم علي الفرع **ويتعلق** الكلام **بما يتعلق به العلم** اي يدل علي الذي ينكشف
لعلمه تعالي **من** بيانية اي بيان لابهام ما في قوله بما **المتعلقات** بفتح اللام وهي
الواجبات والجايزات والمستحيلات لان من علم امرا صح ان يتكلم به والله عالم بها فصح ان
يتكلم بها وان كان مخالفا له في التعلق اذ العلم للانكشاف والكلام للدلالة فيدل علي الواجب
كلا اله الا الله الا انا وعلي المستحيل كان الله ثالث ثلاثة وتمثيل الملالي والهداجي للمستحيل بلم يلد
فيه نظر اذ نفي الولد واجب لا مستحيل وعلي الجايز كو الله خلقكم وما تعملون فان **قلت**
لا نسلم ان جميع ما يتعلق به العلم يتعلق به الكلام لان الله علم عدم ايمان الكافر وقد امره بالايمان
فالكلام انما تعلق بالامر بالايمان ولم يتعلق بعدمه والعلم قد تعلق بعدمه وبالامر به كشفا
وانضاحا فهو اذا اعم **اجيب** بان تعلقات الكلام ليست منحصرة في الامر بل يتعلق — انضاحا
به وبالنهي والوعد والوعيد والخبر والاستخبار والندا فاذا كان كلامه تعالي لم يتعلق بترك
الايمان بطريق الامر فقد تعلق به بطريق الخبر بعدم الوقوع وبطريق الوعيد وبطريق النهي
وليس له الا تعلق واحد تنجيزي قديم لكن قال الاشعري له تعلق صلاحي قديم باعتبار الامر
والنهي قبل وجود المخاطبين بهما وتعلق تنجيزي حادث بعد وجودهم باعتبارهما قال الخراشي
فان **قلت** اثبات التعلق في الازل للكلام القديم من لازمه اشتماله علي امر ونهي واخبار
واستخبار وندا وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور والنهي
بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع والندا والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث
لا تصح نسبته الي الحكيم **قلت** هو سوال صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة
منها ان وجود المخاطبين في الشاهد انما يشترط لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي واما — المخاطب
الكلام النفسي فيكفي في انتفا العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان الامر والنهي
يردان علي المامور والمنهي علي تقدير وجوده لا علي المعدوم **هذا معطوف علي**
ما تقدم وهو القدرة **وهو اخر صفات المعاني المتفق عليها بين اهل السنة**
وانكرتها المعتزلة فرارا من تعدد القدما ورتبوا ثمراتها علي الذات فقالوا الله متكلم بذاته
وعالم بذاته وهكذا **ومعني الكلام** لغة اللفظ افاد او لا ومنه الحديث ان هذه الصلاة
لا يصلح فيها شيي من كلام الناس وكل شيي افاد سوا كان لفظا كالحرف الواحد المفهم كق
من الوقاية او غيره كالخط المفهم ومنه الحديث ما بين دفتي المصحف كلام الله اي جانبي
جلده المتضمن له تثنية دفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفا وهي الجنب من كل شيي
والاشارة المفهمة كقول الشاعر ، اشارت بطرف العين خيفة اهلها ،، اشارة محزون ولم
تتكلم ، فايقنت ان الطرف قد قال مرحبا ،، واهلا وسهلا بالحبيب المتيم ، ومعني الكلام
المنسوب لله اصطلاحا **هو معني** قديم **قايم بذاته يتعلق بكل** اي يدل دلالة عقلية
علي **ما يتعلق به العلم** اي علي ما ينكشف للعلم **وهو كل واجب وكل جايز وكل مستحيل**
منزه عن الحرف والصوت وقول العضد انه حرف وصوت قديمين سري اليه من كلام
الحشوية فلا يعول عليه **والتقديم والتاخير** لما يلزم عليه من سبق العدم وتاخره والكلام
الذي هو كذلك حادث وحدوثه يقضي بحدوث موصوفه والحدوث علي الله محال فما ادي
اليه محال وجمع بينهما مبالغة في التنزيه عن صفات الحوادث والا فاحدهما مستلزم للاخر وقد
ذكر السعد

ذكر السعد ان القايم بنفس الحافظ غير مرتب الاجزا **والسكوت** هو فقد الكلام اذ لو جاز
سكوته عن كلامه لجاز اتصاف كلامه بالعدم وذلك يوجب حدوثه فان كان سكوته
قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه وذلك نفي لقدمه واثبات لحدوثه وان كان بعد
وجود الكلام فقد طرا علي الكلام العدم وذلك ينفي بقاه واذا انتفي البقا انتفي القدم
واذا لزم من السكوت حدوث الكلام لزم منه حدوث الذات واتصاف ذاته تعالي
وصفاته بالحدوث محال فيكفر من زعم انه تعالي وصفاته متصفات بالحوادث وليس معني
كون الله كلم موسي انه ابتدا الكلام له بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع
كلامه وسكت وانما المعني انه ازال بفضله المانع عن موسي وخلق له سمعا وقواه حتي
ادرك كلامه القديم بجميع اعضايه من جميع الجهات ثم منعه الله ورده الي ما كان قبل
سماع كلامه وهذا معني كلامه ايضا لاهل الجنة واخرج الطبراني عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس قال اوحي الله الي موسي عليه السلام اني جعلت فيك عشرة الاف سمع
حتي سمعت كلامي وعشرة الاف لسان اي قوتها حتي اجبتني واحب ما يكون واقربه الي
اذا اكثرت الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم فاشرق وجهه بالنور لما جا من عند
ربه ليعرف الناس صدق ما ادعاه فما راه احد الا عمي فكان يمسح الرايي اليه وجهه
بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره فتبرقع ليلا تذهب ابصار الناس عند رويته
وبقي البرقع علي وجهه الي ان مات وكان يسد اذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع
كلام الله مدة ليلا يسمع كلام الناس فيموت من وحشة قبحه ووحشة حقيقته بالنسبة
الي كلام الله القديم ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتي تطول المدة وينسيه الله
ما ذاق من لذة السماع وصار يسمع دبيب النملة السودا في الليلة الظلما من مسيرة — ذكره صح
عشرة فراسخ وقد نقل ابن عطا الله عن مكين الدين بن الاسمر وكان من الابدال انه
راي في نومه حورا كلمته فبقي ثلاثة اشهر لا يستطيع ان يسمع كلاما الا تقايا منه
وتوفي بثغر الاسكندرية بازا سيدي ياقوت العرشي وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن
الاشعري واتباعه وبه اخذ متاخروا الماتريدية كابي القاسم الصفار ونقل عن ابي
منصور الماتريدي ما يوافقه حيث قال يجوز سماع ما ورا الصوت وقالوا كما لا نعقد روية
ذاته تعالي مع انه ليس جسما ولا عرضا لا نعقد سماع كلامه مع انه ليس حرفا ولا صوتا
وعدم سماع غير الاصوات امر عادي يجوز ان الله يخلقه وذهب ابو منصور
الماتريدي وابو اسحاق الاسفرايني والرازي الي ان كلام الله النفسي لا يسمع وانما يسمع
صوت يخلقه الله يدل عليه وموسي انما سمع صوتا ولفظا من جميع الجهات دالا علي المعني
القايم بذاته تعالي لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك وكان من جميع الجهات خص باسم — بلاصح
الكليم وقال سيدي علي الخواص نشاة اهل الجنة مخالفة لنشاة الدنيا التي نحن عليها
صورة ومعني كما اشار اليه حديث ان في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
علي قلب بشر فيبصر الانسان في الجنة بساير جسده ويسمع كذلك وياكل كذلك ويلبس
كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من احوال الجنة
لا يصح وجوده في العقل لانه محال في عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو اعظم من
ذلك قال ولم ار احدا تكلم علي ما ذكرته غير سيدي عمر ابن الفارض في تاييته

واللحن اي الخطا **والاعراب** اي الاستقامة عن الخطا لانهما من صفات الالفاظ
الحادثة **وساير انواع التغيرات** كالمد والقصر والاخفا والاظهار والادغام
لان هذه كلها من اوصاف الحوادث وكلام الله قديم اي لا اول له **والقديم**
لا يوصف باوصاف الحوادث وهذه اوصاف للالفاظ وكلام الله غير لفظي بل
هو نفسي وقولهم كلام الله ككلامنا النفسي معناه انه مثله في كونه ليس بحرف
وصوت لا في انه عرض يسبقه العدم ويطرا عليه ويتقدم بعضه علي بعض وانما
قصدوا به الرد علي الحشوية في حصرهم الكلام في الحروف والاصوات وقولهم كلام
الله بحروف واصوات فقيل لهم ينتقض حصركم بذلك بكلامنا النفسي وهو الذي
يديره المتكلم في نفسه فانه كلام حقيقة وليس بحرف ولا صوت قال الاخطل التغلبي
النصراني من طبقة الفرزدق وجرير ،، ان الكلام لفي الفؤاد وانما ، جعل اللسان
علي الفؤاد دليلا ، **وكيفيته مجهولة** اي صفته اي لا تعرف **لنا كما لا نحيط**
بذاته وبجميع حقايق صفاته والحروف انما هي عبارة عنه اي دالة دلالة
وضع لفظية عليه **والعبارة غير المعبر عنه** فيكون القران ونحوه قايما بذاته تعالي
باعتبار مدلولاته والكلام القايم بذاته مدلول له واعترض عليه بان القران ونحوه
مشتمل علي الذوات القبيحة كابليس وفرعون وهامان والنار والزنا والقتل فكيف تقوم
مدلول هذه الالفاظ وهو الذوات بذاته تعالي واجيب بانه لا يقوم بذاته شي
من الذوات وانما القايم به ما يدل علي الحكم المدلول للالفاظ كما اذا قلت زيد قايم
فان القايم بذاتك ما يدل علي الحكم علي زيد بالقيام لا ذات زيد وقيام وقد قالوا كل
موجود له وجودات اربعة وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة
ووجود في الكتابة والاول حقيقي باتفاق وهو المتبادر عند الاطلاق والاخيران
مجازيان اتفاقا والثاني كالاول عند الحكما وكالاخيرين عند اهل السنة فاذا كان زيد
غايبا عنك واستحضرته في ذهنك وذكرته بلسانك وكتبته في كتابك فزيد موجود في
ذهنك باستحضارك له وموجود في عبارتك وفي كتابك فالاول هو الوجود في الاذهان
والثاني هو الوجود في اللسان وفي العبارة والثالث هو الوجود في الكتاب ولا شك ان
زيدا بذاته لم يوجد في قلبك ولا لسانك ولا كتابك وانما وجد بذاته في مكانه الذي
هو فيه غايب ووجوده فيه هو المسمي بالوجود في الاعيان والوجود في الخارج وفي
نفس الامر وكذا كلام الله تعالي فوجوده العيني هو وجوده في ذاته تعالي لا يفارقها
كعلمه وقدرته ووجوده في الالسنة والمصاحف والاذهان وجود دلالة وضعية
لفظية في الالسنة وغير لفظية فيما بعدها بمعني انه دال علي ما يدل عليه المعني
القديم القايم بذاته تعالي كذاته وصفاته وذوات المعصومين وصفاتهم اي كلام الله
القايم بذاته دال علي ذلك وكلامه الموجود في الالسنة وغيرها دال علي ذلك ايضا
فقول من قال القران دال علي كلامه تعالي مؤول بحذف المضاف اي دال علي مدلولات
كلامه او علي تعلقات كلامه كما قاله ابن قاسم وتبعه تلميذه القليني وتبعه عليه
عليه صح
تلميذه يس **فلذلك** اي لكون العبارة غير المعبر عنه **اختلفت** العبارة **باختلاف**
الالسنة ~~[illegible]~~ اي اللغات **ولم يختلف هو** اي كلام الله القايم بذاته فاذا
عبر

عبر عنه اي عن المعني الذي دل عليه بالعربية سميت العبارة قرانا او بالعبرانية
سميت توراة او بالسريانية سميت انجيلا فالقران دال علي غير ما دل عليه التوراة
وهكذا لان فيه من الاحكام ما ليس في غيره فكلامه تعالي صفة واحدة دالة
علي جميع الواجبات والمستحيلات والجايزات ومن جملة الجايزات اقسام الكلام
كالامر والنهي والخبر والاستخبار اي الاستفهام والندا والوعد والوعيد فكلام الله
دال علي اقسام الكلام في الازل وفيما لا يزال اي دال علي انه يخلق خلايق امرا لهم
وناهيا وموعدا عند وجود الشروط كالبلوغ والعقل وهكذا فالتكثر والانقسام في تلك
المدلولات والاقسام دون الصفة القايمة بذاته تعالي فبطل قول السعد تبعا
لقول عبد الله بن سعيد القطان من ايمة الاشعرية كلام الله ينقسم الي اقسام الكلام
فيما لا يزال لا في الازل وكل الكتب نزلت بالعربية ثم ترجم كل نبي لامته ففي الحديث
والذي نفسي بيده ما انزل الله عز وجل وحيا قط علي نبي من الانبيا الا بالعربية ثم
يكون ذلك النبي بعد يبلغ قومه بلسانهم رواه الطبراني في معجمه الاوسط عن سعيد
ابن المسيب عن ابي هريرة وقال حديث حسن صحيح ورجاله كلهم ثقات ومعني
كونها كلام الله انها مخلوقة له تولي تاليفها بذاته وليست من تاليفات المخلوقين
فان قلت كيف تلقاها جبريل من الله **اجيب** بانه حفظها من اللوح
المحفوظ وكل حرف من القران في اللوح المحفوظ بقدر جبل ق وتحت كل حرف منه
معان لا يحيط بها الا الله فيكون اللفظ والمعني منزلا علي النبي صلي الله عليه وسلم
وهو المعتمد وقالت الماتريدية خلق الله صوتا فيه الكتب بحروفها واسمعه جبريل
فان قلت يرد علي الاول خبر الطبراني عن النواس بن سمعان مرفوعا اذا تكلم
الله بالوحي اخذت السما رجفة شديدة من خوف الله تعالي اي زلزلة واضطراب
فاذا سمع بذلك اهل السما صعقوا اي غشي عليهم وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع
راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به علي الملايكة كلما مر
بسما ساله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق اي ذكر القول الحق فينتهي به الي حيث
امر وخبر ابي داود عن ابن مسعود مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل سما الدنيا
صلصلة اي صوت السلسلة علي الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتي ياتيهم
جبريل فزع عن قلوبهم اي كشف عنها الفزع فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك
فيقول الحق فيقولون الحق الحق فان هذين الحديثين يقتضيان ان جبريل سمع كلام
الله حقيقة لا انه اخذه من اللوح المحفوظ **قلت** يجاب عنهما بان جبريل سمع
كلام الله من غير حرف وصوت ومن غير جهة معينة تفهم منه معاني القران
مثلا وامره الله باخذ الفاظه من اللوح المحفوظ بواسطة اسرافيل لقوله تعالي
بل هو قران مجيد في لوح محفوظ فاخذه واملاه علي السفرة في بيت العزة في سما
الدنيا فاثبتوه في صحفهم لقوله تعالي بايدي سفرة اي ملايكة كتبة ثم اذا اراد
الله نزول شي منه للمصطفي كلمه الله من غير حرف وصوت فيفهم من كلامه انه ينزل
منه بالقدر المخصوص ثم يامره اسرافيل ايضا بواسطة اللوح انه ينزل بهذا القدر فينزل

القران علي المصطفى في ثلاث وعشرين سنة فحروف القران حادثة اي موجودة
بعد عدم والمعبر عنه بها اي بالحروف هو المعنى القايم بذات الله قديم
لكن اتفق السلف على تحريم القول بخلق القران مرادا به اللفظ المنزل على المصطفى
الا في مقام البيان والتعريم لئلا يتوهم حدوث الصفة القايمة بذاته تعالى فيفسق
من قال بخلق القران من غير كفر لكن لا يكفر من قال كلام الله القايم بذاته مخلوق على
الصحيح كما قاله شيخنا البراوي لعدم الاجماع على قدمه لقول المعتزلة بنفي كلامه
النفسي وقولهم معنى كونه متكلما انه خالق الكلام في غيره واعتمد اكثر العلما عدم
تكفيرهم بذلك وتفسيره ولان قدمه لم يشتهر بين الخاص والعام فلذا لم ينقل احمد بن حنبل
بخلقه واحدث القول بخلقه احمد بن ابي داود والقاه الي المامون وحسنه عنده واراه
انه حق حتى تبعه المامون واجمع رايه على الدعا اليه سنة ثمان عشرة ومايتين فاظهر
القول بخلق القران وكتب الي نايبه على بغداد اسحاق بن ابراهيم الخزاعي كتابا يقول
فيه قد عرف امير المومنين ان الجمهور الاعظم والسواد الاكبر من اخس الرعية وسفلة
العامة ممن لا نظر له ولا روية ولا استضاة بنور العلم وبرهانه اهل جهالة بالله وعمى
عنه وضلالة عن حقيقة دينه وما قصدوا ان يقدروا الله حق قدره ويعرفوه حق
معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه وذلك انهم ساووا بين الله وبين خلقه وبين
ما انزل من القران فاطبقوا على انه قديم لم يخلقه ولم يخترعه وقد قال تعالى
انا جعلناه قرانا عربيا وكل ما جعله الله فقد خلقه كما قال وجعل الظلمات والنور
وقال كذلك نحن نقص عليك من انبا ما قد سبق فاخبر انه قصص لامور احدثه
بعدها وقال احكمت اياته ثم فصلت اي بينت بالاحكام والقصص والمواعظ والله
محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه ثم انتسبوا الى السنة وانهم اهل الحق
والجماعة وان من سواهم اهل الباطل والكفر فاستطالوا بذلك وغروا به الجهال
حتى مال قوم من اهل السمت الكاذب والتخشع لغير الله الى موافقتهم فنزعوا الحق
الى باطلهم واتخذوا دون الله وليجة الى ضلالهم فراى امير المومنين ان اوليك شر
الامة المنقوصون خطا اوعية الجهل اعلام الكذب ولسان ابليس الناطق في اوليايه
والهايل على اعدايه من اهل دين الله واحق ان يتوهم في صدقه وتطرح شهادته
ولا يوثق به ومن عمي عن رشده وحظه من الايمان والتوحيد كان عما سوى ذلك
اعمى واضل سبيلا ولعمر امير المومنين ان اكذب الناس من كذب على الله ووحيه
ولم يعرف الله حق معرفته فاجمع من بحضرتك واقرا عليهم كتابنا وارسل لنا من
امتنع من موافقته فاحضرهم اسحاق فوافق طايفة خوفا من السيف منهم يحيى
ابن معين فاعلم المامون فارسل اليه من لم يقل بخلقه ولم يرجع عن شركه فامنعه
من الفتوى والرواية والقول في كتاب الله وارسله الينا موثقا لنساله فان لم يرجع
قتلناه فاجابوا كلهم عند ذلك الا احمد بن حنبل وسجادة ومحمد بن نوح والقواريري
فقيدوا ثم سالهم اسحاق من الغد فاجاب سجادة ثم سالهم ثالثا فاجاب القواريري
ووجه احمد بن حنبل ومحمد بن نوح الى طرسوس فبلغهم وفاة المامون ومات محمد بن
نوح في الطريق وسلم احمد قال احمد بن غنان لما حملت مع احمد بن حنبل الى المامون
تلقانا

تلقانا الخادم وهو يبكي ويمسح دموع عينيه ويقول عز علي يا ابا عبد الله ما نزل
بك قد جرد امير المومنين سيفا لم يجرده قط وبسط نطعا لم يبسطه قط ثم
قال وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رفعت السيف عن احمد
وصاحبه حتى يقولا القران مخلوق فجثى احمد على ركبتيه ولحظ السماء بعينيه ودعا
فما مضى الثلث الاول من الليل الا ونحن بصيحة وضجة فاقبل علينا خادمه وهو يقول
صدقت يا احمد القران كلام الله غير مخلوق قد مات والله امير المومنين ولقي احمد قبل
ان يدخل المدينة رجل من العباد فقال احذر يا احمد ان يكون قدومك مشوما على
المسلمين فان الله تعالى قد رضيك لهم وافدا والناس انما ينظرون الى ما تقول فيقولون
به فقال احمد حسبنا الله ونعم الوكيل ولما استخلف المعتصم بالله محمد اخو المامون
بعده جدد الفتنة بوصية من المامون ودعا العلما من الامصار الى ذلك بواسطة
ابن ابي داود وبشر المريسي فاول من ادخل عليه يحيى بن معين فناظره والزمه
الرجوع الى قولهم فقال بقولهم واخذ الجايزة وخرج سالما وتتابع الناس فمنهم من
اجابه كرها ومنهم من اجابه متاولا ومنهم من ضرب عنقه وكان اخر من ادخل عليه
جميل بن عم احمد ابن حنبل فتاول وقال بقولهم فاخذ جايزة سنية وخرج سالما
فاستقبله احمد بن حنبل وهو خارج من عند امير المومنين فراى الخلعة والنفقة معه
في منديل على كتف الغلام فسلم عليه فتعلق به جميل فقال له يا احمد ناشدتك الله
الا تاولت كما تاول العلما قبلك فصرف احمد وجهه عنه وقال له ويحك اذا انا
تاولت اليوم على كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمتى
ينتفع المسلمون بدينهم والله لان اموت انا ويحيى الحق احب الي من ان يموت
الحق واحيى انا ثم اذن لاحمد في الدخول على امير المومنين وقيل له طا البساط
توقف وقال معاذ الله ان اطاه قيل له لم ذلك قال لانه بساط من نار ومن عليه
من نار واشار بيده الى ابن ابي داود وبشر المريسي فامر امير المومنين بطي
البساط فطوي فوطي احمد الارض فاقبل عليه المعتصم وقال ما وطيت بساطنا
قال لا يا امير المومنين ولكن وطيت الارض لان الله يرث الارض ومن عليها فقال
ابن ابي داود وبشر المريسي يا احمد انت الذي تزعم ان الله تكلم بجارحتين فقال
احمد كذبتما تنزه الله عن ذلك فقال ابن ابي داود اخبرنا عن الله هل تكلم بالقران
بشفة ولسان او بغير شفة ولسان فقال احمد اخبرني عن الله حين قال للسموات
والارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين هل تكلمتا بشفة ولسان او بغير شفة
ولسان قال لا ادري فقال انت لا تدري بماذا تكلم مخلوق مثلك وانا ادري بماذا تكلم
الخالق فكانما القم حجرا فقال بشر المريسي يا احمد قل بمقالة امير المومنين تاخذ
الجايزة كما اخذها العلما قبلك يكون الامر امرك والنهي نهيك فقال ما يقول امير
المومنين قال يقول ان القران مخلوق قال يا سبحان الله قد وجدنا الكل مخلوقا ابتداه
من شي وليس لهذا القران ابتدا من شي واي مخلوق كان صغيرا فلم يكبر واي كبير لم
يهرم واي هرم لم يمت واي مخلوق لم تغيره الايام والحوادث وطول الليل والنهار قال

ودعي

ابن ابي داود

فما هو عندك قال هو سر الله في ارضه وعلمه في غيبه وقدرته في خلقه قال فما الدليل
على ذلك قال لانه اخبرك بما كان ولم نشاهده واخبرك بما يكون قبل ان يكون قال
ما الذي اخبرنا به ولم نشاهده وقد علمناه واي شي اخبرنا به قبل ان يكون قال اما
سمعت قوله تعالى اهل النار لاهل الجنة افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله اخبران
القوم طلبوا الما فلم يسقوا واخبر بشكر اهل الجنة حين دخلوها فقالوا الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور اليس اخبرك بما يكون قبل ان يكون قال
بلى قال فاخبرني عن قوله قل هو الله احد السورة امخلوق هو قال لا قال فاخبرني
عن قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم امخلوق هو قال لا قال فاخبرني عن قوله تعالى ولقد همت به وهم بها امخلوق هو
قال هو مخلوق قال اخبرني هل الله تكلم بالقران قبل ان يكون هذا من يوسف او بعد ان
كان هذا من يوسف فسكت فقال يا ويلكم تومنون ببعض الكتاب فقال المعتصم يا احمد
لتقولن ان القران مخلوق او لاضربن عنقك فقال يا امير المومنين اخبرني عن هذه
الاية قال وما هي قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
فقال اخطات قال كيف اقول قال حتى يسمع كلام الله قال فانت تقول انه مخلوق واقررت
الساعة انه كلام الله يا امير المومنين اخبرني عن قوله الرحمن خلق القران فقال اخطات
قال كيف اقول قال الرحمن علم القران قال انت تقول انه مخلوق واقررت الساعة انه غير مخلوق
فقال بشر المريسي انك لا تطيقه انه صاحب جدال فقال احمد يا ويحك والله لا اجادل
في كتاب الله واناظر في سنة رسول الله قال يا احمد قل مقالة امير المومنين قال وما يقول
امير المومنين قال يقول ان القران مخلوق قال يا قوم انظروني ثلاثا فامر المعتصم بتقييده
باربع قيود وحمله الى الحبس ثم دعي في اليوم الثالث فاتي في قيوده يبكي فوثب اليه رجل
من ورايه فالتفت اليه احمد فاذا هو خالد الحداد اللص فقال ما تجب يا خالد قال
يا احمد اما تستحي من الله وانت تبكي انا ضربت خمسا وعشرين الف سوط لا اقر فلم اقر
وانا على الباطل فاحذر ان تقلق من حرارة الضرب وانت على الحق فلما اوقفوه بين يدي
المعتصم قال ما فعلت قال يا امير المومنين اعتلت علي قل هو الله احد علة شديدة
فعللتها الى ان ماتت ودفنتها فتبسم وقال اما تستحي القران يموت قال والله ما يموت
لانه غير مخلوق وانت تقول انه مخلوق وهذه والله حجة عليك فقال بشر المريسي
لا تطيقه ثم قال يا احمد قل مقالة امير المومنين ولا تعصه فقال ويحك واي طاعة لمخلوق
في معصية الخالق فقال لا تفعل ما بقي من لم يجب غيرك قل لي في اذني قال ما اقول قال القران
مخلوق حتى اخلصك من يديه قال قل لي في اذني القران كلام الله غير مخلوق حتى اخلصك
غدا من ديان يوم الدين قال وافقه قال نعم هو مخلوق واشار بيده الى امير المومنين
فقال الناس يا امير المومنين قد اجابك فقال المعتصم ما ينفعني ذلك الا ان تخرج الى الناس
فيحدثهم بخلقه ويكتبون عنه فاخرج مع الموكلين به فنادى باعلا صوته معاشر الناس
من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا اعرفه بنفسي انا احمد بن حنبل الشيباني
رحم الله عبدا اسمع مقالتي فوعاها سمعت عبد الرزاق بن همام الصنعاني يقول اخبرنا معمر
ابن راشد

ابن راشد القرشي عن عبد الله ابن جراد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في قول الله عز وجل قرانا عربيا غير ذي عوج غير مخلوق يقولها ثلاثا منه بدا واليه
يعود فكتبوا فغضب المعتصم وقال ما بدا من الله كيف يعود اليه فقال بدا من الله
تنزيلا ويعود اليه حكما فقال بشر المريسي قل القران مخلوق فقال اخبرني خالق
القران جهل بعد ان علمه او علمه بعد ان جهله فتعجب المعتصم ولان له وقال
اراك متمسكا فقال ليس هو شي قلته من تلقا نفسي بل تلقيته من العلما بمكة
والمدينة والكوفة والبصرة والشام وخراسان فقال ابن ابي داود ان تركته قيل انك
تركت مذهب المامون وتبعت قوله فقال ما اصنع به فقال بشر ليس له الا القتل مكني
منه حتى اريح الناس منه قال افعل ما ترى فدعى بشر الجلاد لضربه فقال والله لا يراني
الله وانا اضربه فامر المعتصم بقطع يد الجلاد ورجله فقطعا ودعي بجلاد اخر يعرف
بابي ذبة وقال في كم تقتل احمد قال في الف سوط قال لا بل اقل فقال اقتله في مائة
سوط فقال افعل فدنا منه وقال يا احمد اني كثير العايلة ثقيل الظهر وقد رايت ما فعل
بالجلاد الاول والمعذرة الى الله ثم اليك فقال انت مامور افعل ما امرت به فلما ضربه
ثامن سوط انقطعت تكة سراويله فرفع راسه وحرك شفتيه فلم يستتم دعاوه
حتى خرج كف من ذهب من تحته فرد السراويل الى موضعه فضجت العامة وهموا
بالهجوم على دار السلطان فاخبره الحاجب فامر به الى الحبس بعد ضربه خمسا وعشرين
سوطا فحبسه ثمانية وعشرين شهرا وقيل له ما قلت حين اضطرب السراويل قال
قلت يا غياث المستغيثين يا اله العالمين انت تعلم اني قايم لك بحق فلا تهتك لي عورة
وكان يضرب كل قليل بالسياط الى ان يغمى عليه وينخس بالسيف ثم يرمى على الارض
ويداس على بطنه وكلما اوجعه الضرب يذكر كلام اللص وكان يذكر كلامه بعد المحنة
ويقول رحم الله اخي خالدا لقد شجعني ثم قال له المعتصم لم تقتل نفسك اني والله
عليك لشفيق وخلى عنه فمكث يقطعون الجلد واللحم من مقاعده سنين الى ان
مات ولما مات المعتصم قال احمد هو في حل من قبلي في الدنيا والاخرة فقيل له لم
ذلك وقد فعل بك ما فعل فقال سبحان الله اني لاستحي من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اقف مع ابن عمه في مظلمة بين يدي الله ثم استخلف الواثق بالله
هارون بن المعتصم فاظهر القول بخلق القران فاختفى احمد بن حنبل لا يخرج لصلاة
ولا غيرها حتى مات الواثق فاتي بشيخ مقيد فامتحنه ابن ابي دواد فقال الشيخ
هذا الذي تقوله شي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاوه او جهلوه قال
بل علموه فقال فهل دعوا اليه الناس كما دعوتهم انت او سكتوا قال بل سكتوا قال فهل
وسعك ما وسعهم من السكوت فسكت ابن ابي دواد واعجب الواثق كلام الشيخ وخلى
سبيله وقام الواثق من مجلسه وهو يقول فهل وسعك ما وسعهم وجعل يكررها
واتي باحمد بن نصر الخزاعي فقال ما تقول في خلق القران فاصر على قوله هو كلام الله
فقال بعض حاضريه هو حلال الدم وقال ابن ابي دواد يا امير المومنين شيخ مختل لعل
به عاهة في عقله يوخر امره ويستتاب فقال الواثق ما اظنه الا موذنا بكفره وقال للجلاد
خذ هذا الكافر الذي يعبد ربا لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها فاضرب عنقه

وامر بحمل راسه الي بغداد فنصب في الجانب الشرقي اياما وفي الجانب الغربي كذلك فكان
يسمع راسه يقول لا اله الا الله ويقرا القران وعلق في اذنه رقعة فيها بسم الله الرحمن الرحيم
هذا راس احمد بن نصر بن مالك دعاه عبد الله الامام هارون الواثق بالله امير المومنين
الي القول بخلق القران ونفي المتشبيه فابي الا المعاندة فجعله الله الي ناره فلما مات
الواثق استخلف اخوه المتوكل علي الله جعفر فدخل عليه عبد العزيز بن يحيي المكي
فقال يا امير المومنين ما روي العجب من امر الواثق قتل احمد بن نصر فكان لسانه
يقرا القران الي ان دفن فوجد المتوكل من ذلك وساءه ما سمعه في اخيه وكتب الي
الافاق القران غير مخلوق وامر باحضار احمد بن حنبل واعزازه فلما دخل عليه قال
المتوكل لامه يا امه قد نارت الدار بهذا الرجل والبسه ثيابا نفيسة وامر له
بجارية فلم يقبلها وبكي وقال سلمت منهم عمري كله حتي اذا دنا اجلي بليت بهم
وبدنياهم ثم نزعها لما خرج قال بشر الحافي لا اقوي علي التكلم بمثل ما تكلم به
احمد في محنة القول بخلق القران فانه قام مقام الانبيا ومن ثم ارسل له الشافعي
الي بغداد يطلب قميصه الذي ضرب فيه فارسله اليه فغسله الشافعي وشرب ماءه
وهذه من اجل مناقبه قال الكندي رايت احمد في النوم فقلت له ما صنع الله بك قال
غفر لي ثم قال لي يا احمد ضربت في قلت نعم يا رب قال يا احمد هذا وجهي فانظر اليه فقد
ابحتك النظر اليه وراي الشافعي المصطفي في النوم فقال اكتب الي ابي عبد الله فاقرا
عليه السلام وقل له ستمتحن وتدعي الي القول بخلق القران فلا تجبهم يرفع الله لك
علما الي يوم القيامة فكتب اليه بذلك كتابا وارسله مع الربيع فلما اعطاه له قال البشارة
فخلع احمد قميصه فاعطاه له فلما عاد للشافعي قال ما اعطاك قال قميصه قال هل كان
علي جسده ام بينه وبين جسده شي اخر فقال كان علي جسده فقبله الشافعي
ووضعه علي عينيه ثم صب عليه الماء في اناء وعركه فيه ثم عصره ووضع غسالته
عنده في قارورة فكان كل من مرض من اصحابه يرسل له شيا من تلك الغسالة فاذا
مسح به جسده عوفي من مرضه **فالتلاوة** هي قراة كلمتين فاكثر يقال تلا الشي يتلوه اذا
تبعه بشي اخر ويقال قرا زيد اسمه ولا يقال تلا اسمه **والقراة** هي التلفظ بكلمة فاكثر
فهي اعم من التلاوة **والكتابة حادثة** اي مخلوقة لانها افعال صادرة من التالي
والقاري والكاتب **والمتلو والمقرو والمكتوب قديم** لما كان هذا يقتضي ان
الحروف الملفوظة والنقوش قديمة اوله بقوله **اي ما دلت عليه الكتابة والقراة**
والتلاوة يرد عليه انها دلت علي اشيا كثيرة حادثة كالجنة والنار والرزق ولا يمكن
ان تقوم بذات الله ويجاب بان فيه حذف جملة اي ما دل علي ما دلت عليه الكتابة الخ
قديم كقوله تعالي محمد رسول الله فان كلام الله القايم بذاته دل علي ارساله محمدا
والتلاوة الخ دلت علي ذلك **وذلك كذكر الله** وهو فعل صادر من الذاكر **فان الذكر**
حادث والمذكور يعني مدلوله وهو الذات العلية والا فالمذكور مشتق من الذكر
المحكوم عليه بالحدوث فيلزم ان يكون حادثا **وهو رب العباد قديم وهو رب العزة** اي

الغلبة

الغلبة واضيف الرب الي العزة لاختصاصه به اذ لا عزة الا له او لمن اعطاه العزة
تفضلا منه **فافهم وراجع كتب الايمة تعلم** ان الكتابة والقراة والتلاوة دالة
علي مدلولات كلام الله القايم بذاته او تقول دالة علي تعلقات كلامه **ثم سبع**
صفات عطف علي سبع من قوله ثم يجب له تعالي سبع الخ لا علي لفظ ثم يجب
كما ادعاه يس ولا علي قوله الوجود لان محل كون الصحيح العطف علي الاول عند
تكرير المعاطيف ما لم يكن العطف بحرف يفيد الترتيب والا كان العطف علي ما قبله قولا
واحدا كما قاله ابن الهمام ولان المص قد اعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها
عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل سبع وعطف بثم اشارة الي ترتب المعنوية علي
المعاني في التعقل اي تعقل العالمية مثلا بعد تعقل قيام العلم بالذات وقول السكتاني
لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني
الوجود ليس بصواب لان صفات الله لا يجوز ان يقال فيها ذلك وقول القرافي بالترفيه
بعض الصفات الوجودية علي بعض مردود وانما يقال هذه الصفة اكثر تعلقا
من تلك الصفة ولا يقال افضل ولا اشرف لانها كلها في غاية الشرف لان كون الصفة
متعلقة بالموجود فقط كالسمع هو غاية شرفها فلا يقال انها مفضولة بالنسبة للعلم
لكثرة تعلقاته بل في تعلق السمع مثلا بغير الموجود كالمستحيل نقص كما ان في كون
القدرة والارادة متعلقتين بالممكن فقط غاية الشرف وتعلقهما بالواجب والمستحيل
غاية النقصان والفساد لكن الصفة الوجودية اشرف من الصفة السلبية ولم
يكرر مع ثم العامل وهو يجب كما فعل في المعاني الذي هو كثرة جمة اخري المقتضي لتباين
ما بعدها لما قبلها اشارة الي ان الصفات المعنوية ليست مباينة للمعاني ولذا عبر
في المعاني اشارة لمباينتها لما قبلها من النفسية والسلوب **تسمي معنوية** بالنسب
نسبة الي معني مفرد معاني فلان القاعدة انه اذا نسب الي جمع جي بواحد ذلك الجمع
ونسب اليه ما لم يشابه الجمع المفرد والا نسب الي الجمع كان اهمل مفرده كمحاسن
تقول محاسني فاليا للنسب والواو منقلبة عن الالف التي في معني كما في ارطوي
وملهوي من ارطي وملهي لان الالف المبدلة عن واو في باب النسب اذا كانت رابعة
وثاني كلمتها ساكن يجوز حذفها فتقول معني وملهي ومحيي بتشديد اليا تشبيها
بالف التانيث المقصورة فانها يجوز حذفها كحبلي وسكري ويجوز قلبها واوا رجوعا
الي الاصل وهو الاجود فتقول معنوي وملهوي ومحيوي ويجوز قلبها واوا مع زيادة
مد قبلها تشبيها بالمونث الممدود نحو حمراوي وصفراوي فتقول معناوي وملهاوي
ومحياوي ولا بد من التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه وهو موجود هنا علي القول
بالحال واما علي القول بنفيها فلا نسب اذ ليس هنا شي ينسب اليه فلعلها نسبة
اصطلاحية لا لغوية **وهي ملازمة للسبع الاولي** اي يلزم من الاتصاف بالمعاني
الاتصاف بالمعنوية فيلزم من قيام القدرة بالذات ان يكون قادرا وعبر بملازمة دون
لازمة اشارة الي انهما متلازمان من الجانبين اذ يلزم من الاتصاف بالمعاني الاتصاف

بالمعنوية من الاتصاف بالمعنوية الاتصاف بالمعاني وهي كونه اي الله والكون هو الثبوت
تعالى قادرا اي ثبوت وصف الله بقادر الخ ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومتكلما وهي واجبة له تعالى اجماعا ونافيها او شاك منها كافر اجماعا لانها ثابتة لم تزل
باتفاق اهل السنة والمعتزلة وعلى القول بالحال وعلى القول بنفيها فنافي الحال اي الواسطة
بين الوجود والعدم يقول هي عبارة عن قيام المعاني بالذات وليست زايدة على المعاني
فكونه تعالى قادرا عبارة عن قيام القدرة بذاته تعالى وليس صفة اخرى ومثبت الحال
يقول ليست عبارة عن قيام المعاني بالذات وانما هي صفات اخرى ثابتة لله لا موجودة
ولا معدومة زايدة على قيام المعاني بالذات بالقدرة وكونه قادرا صفتان بينهما تلازم
وكذا من نفى صفات المعاني من اصلها بان قال الله ليس قادرا مثلا بذاته ولا بصفة قايمة
به ومن لم ينفها باصلها كالمعتزلة بان قال ليس لله صفات المعاني وانما هو قادر بذاته
عالم بذاته وهكذا وهكذا لم يكفر بل يفسق ويبدع والحاصل ان اقسام الصفات اربعة
نفسية وسلبية ومعنوية ومعاني فمن نفى شيا من الاقسام الثلاثة الاول او قال انها
مخلوقة او محدثة او شك فيها او وقف بان لم يحكم بانها قديمة او حادثة كفر لانه يلزم من
نفي شيء منها النقص ومن نفى القسم الرابع وهو المعاني كالمعطلة لا يكفر لانه لا يلزم
على نفيه نقص يقوم بالذات فانها قادرة من غير قدرة ومريدة من غير ارادة على معتقدهم
وهكذا واخرج ابن ماجه عن عوف ابن مالك مرفوعا افترقت اليهود على احدى وسبعين
فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على اثنين وسبعين
فرقة فاحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتفترقن
امتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار اي
متعرضون لما يدخلهم في النار دايما او مدة ثم يخرجون ويدخلون الجنة قال
الخراشي وكلها وجدت وكلها قدرية الا اهل السنة والجبرية وانما يفترقون بوصف
غير القول بالقدر قال الآمدي كان المسلمون عند وفاته عليه الصلاة والسلام
على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشا
الخلاف بينهم اولا في امور اجتهادية لا توجب كفرا ولا ايمانا وكان غرضهم منها اقامة
مراسم الدين وادامة مناهج الشرع القويم كاختلافهم عند قول النبي عليه الصلاة
والسلام في مرض موته ايتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلون بعده حتى قال عمر ان
النبي عليه الصلاة والسلام قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط في ذلك
حتى قال عليه الصلاة والسلام قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد ذلك
في التخلف عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله عليه السلام جهزوا
جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه وقال قوم بالتخلف انتظارا لما يكون من امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مرضه حيث قالوا قد اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم المرض
فلا تسع قلوبنا مفارقته فنصبر حتى نبصر اي شيء يكون من امره وكاختلافهم بعد ذلك
في موته عليه الصلاة والسلام حتى قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفي وانما
رفع

رفع الى السما كما رفع عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وتلا قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل الاية فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الاية الا الان
وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة او المدينة او القدس حتى سمعوا ما روي
عنه من ان الانبيا يدفنون حيث يموتون وكاختلافهم في الامامة ثم اختلافهم في
في قتل عثمان وفي خلافة علي ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل وصفين ثم
اختلافهم ايضا في بعض الاحكام الفرعية كاختلافهم في الكلالة وميراث الجد مع
الاخت وعقد الاصابع وديات الاسنان وكان الخلاف يتدرج ويترقى شيا فشيا
الى اخر ايام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري
وخالفوا في القدر واسناد جميع الاشيا الى تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف
يتشعب والارا تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الى ثلاث وسبعين
فرقة واصولها ستة المعتزلة سموا بذلك لاعتزال كبيرهم وهو واصل عن
مجلس الحسن البصري حين قال صاحب الكبيرة ليس بمؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا
ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد لقدرتهم وانكارهم القدر فيها وسموا
انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الصلاح ونفي الصفات القديمة
وفي الحديث ما بعث الله نبيا الا في امته قدرية يشوشون عليه امر امته وان
الله تعالى قد لعن القدرية على لسان سبعين نبيا والشيعة وهم الرافضة ومدار
كلامهم على سب ابي بكر وعمر وتكفيرهما واكثرهم يقول بمشاركة علي للمصطفى في الرسالة
سموا بذلك لانهم شايعوا عليا وقالوا انه الامام بعد المصطفى والخوارج ومدار كلامهم
على سب الحسن والحسين وقالوا نحن نتولى الصهرين يعنون ابا بكر وعمر ونتبرا من الختنين
يعنون عثمان وعليا ولا نرضى بالحكمين يعنون ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص
ويقال لهم الحرورية نسبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اجتماعهم سموا بذلك
لانهم خرجوا على علي عند التحكيم وكفروه وكانوا اثني عشر الف رجل كانوا اهل صلاة
وصيام وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه
في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وقالوا من نصب من قريش وغيرهم
وعدل بين الناس فهو امام فان غير السيرة وجار وجب ان يعزل او يقتل ولم يوجبوا
نصب الامام والمرجئة بالهمز وتركه بمعنى التاخير يقال ارجات الامر وارجيته
اذا اخرته فتقول من الهمز رجل مرجئ وهم المرجئة وفي النسب مرجئي مثل مرجع
ومرجعة ومرجعي وتقول بترك الهمز رجل مرج ومرجية ومرجي مثل معط ومعطية
ومعطي وهم الذين يقولون الايمان قول بلا عمل واضافة الفعل الى العبد كاضافته الى
الجماد كما يقال جرى النهر ودارت الرحى فهم الجبرية على الصواب مما قاله العلقمي
قال في القاموس الجبرية بالتحريك والتسكين لحن او هو الصواب والتحريك للازدواج
واخرج البخاري في تاريخه والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس عن جابر مرفوعا صنفان

من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجية والقدرية واخرج ابو نعيم في الحلية
عن انس والطبراني عن واثلة وعن جابر مرفوعا صنفان من امتي لا تنالهم شفاعتي
يوم القيامة المرجية والقدرية واخرج الطبراني عن انس مرفوعا صنفان من
امتي لا يردان علي الحوض ولا يدخلان الجنة القدرية والمرجية وسموا بذلك لانهم
يرجئون العمل عن النية اي يوخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاه
اذا اخره ومنه قوله تعالى ارجئه واخاه اي امهله واخره اولانهم يقولون لا يضر مع
الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يقطعون الرجا والمعطلة وهم الجهمية
ومدار كلامهم علي خلق القران وتعطيل صفات الرحمن والقول بحدوث اسما الله تعالى
والمشبهة ويقال لهم المجسمة لانهم شبهوا الله بالاجسام ويقال لهم الحشوية سموا
بذلك لقولهم بالحشو وهو الجسم فهو بسكون الشين وكل منهم اثنى عشر فرقة
فصاروا اثنين وسبعين والثالثة والسبعون الناجية وهي اهل السنة وهم
الاشاعرة والماتريدية قال المحققون والصواب ان لا يسارع الي تكفير اهل البدع
المتاولين لانهم لم يقصدوا بذلك اختيار الكفر وقد بذلوا وسعهم في اصابة
الحق فلم يحصل لهم غير ما زعموا فهم حينئذ بمنزلة الجاهل او المجتهد المخطي فلذا
قيل ٭ كثرت صفاتك في الورى فتفرقت ٭ بها اليك مذاهب وعقائد
تالله ما قصدت سواك قلوبهم ٭ بل كلهم لك في الحقيقة عابد
فاما المعتزلة فهم الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا قالوا بنفي
الصفات وبالمنزلة بين المنزلتين وذهبوا الي الحكم بتخطية احد الفريقين
من عثمان ومقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لا مومنا ولا كافرا وان يخلد في
النار وكذا علي ومقاتلوه والعمرية منسوبون الي عمرو بن عبيد وكان من رواة
الحديث ومعروفا بالزهد وهم مثل الواصلية فيما ذكر الا انهم فسقوا الفريقين
في قصتي عثمان وعلي والهذيلية اصحاب ابي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ
المعتزلة ومعز طريقتهم قالوا بفنا مقدورات الله وهذا اقرب من مذهب جهم
حيث ذهب الي ان الجنة والنار تفنيان وتوفي العلاف سنة خمس وثلاثين ومائة
والنظامية اصحاب ابراهيم بن بشار بن هاني النظام وهو من شياطين القدرية
قالوا نظم القران ليس بمعجز انما المعجز اخباره عن الامور السالفة والاتية وصرف
الله العرب عن الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم لامكنهم الاتيان بمثله بل
بافصح منه والمزدارية نسبة الي ابي موسى عيسى بن صبيح المزدار وهذا
لقبه من باب الافتعال من الزيادة قال الله تعالى قادر على ان يكذب ويظلم ولو
فعل لكان الها كاذبا ظالما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والهشامية نسبة الي
هشام بن عمرو الفوطي الذي كان مبالغا في القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة
قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله مع وروده في القران لاستدعائه موكلا ولم يعلموا
ان الوكيل في اسمائه تعالى بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل والصالحية
اصحاب

اصحاب صالح بن عمر الصالحي ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر بالميت ويلزمهم ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا وان
لا يكون الله تعالى حيا والمعمرية المنسوبون الي معمر بن عباد السلمي قالوا الله لم
يخلق غير الاجسام واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق
والشمس للحرارة واما اختيارا كالحيوان للالوان قيل ومن العجب ان حدوث الاجسام
وفناءها عند معمر من الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام والثمامية
المنسوبون الي ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة
النفس قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الي فاعل السبب
لاستلزامه اسناد الفعل الي الميت فيما اذا رمى سهما الي شخص ومات قبل
وصوله اليه ولا الي الله لاستلزامه صدور القبيح عنه والجاحظية اصحاب
عمرو بن بحر بن ابي عمر الجاحظ كان من الفضلا البلغا في ايام المعتصم والمتوكل
وطالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعبارته البليغة اللطيفة قالوا
المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد اي في الواحد منا وانما ارادته لفعله عدم
السهو اي كونه عالما غير ساه وارادته لفعل الغير هي ميل النفس اليه والجبائية
اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب
حادثة لا في محل والله تعالى مريد بتلك الارادة موصوف بها والبهشمية
اصحاب ابي هاشم انفرد عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع
كونه مخالفا للاجماع والحكمة واما الشيعة فهم الكاملية اصحاب ابي كامل قال
بكفر الصحابة بترك بيعة علي وبكفر علي بترك طلب الحق والجناحية اصحاب
عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قال كان روح الله في ادم
ثم شيث ثم الانبيا والايمة حتى انتهت الي علي واولاده الثلاثة ثم الي عبد الله
هذا ويقال لهم التناسخية لقولهم بتناسخ الارواح اي دخولها صورة بعد صورة
في الدنيا وان الله كلف كل الحيوانات وجعلها عاقلة بالغة في دار سوى هذه الدار
وخلق فيها معرفته واسبغ عليها نعمه وكلفها شكر نعمته فاطاعه البعض فاقره في دار
النعيم التي ابتداه فيها وعصاه البعض في الجميع فاخرجه من تلك الدار الي دار
العذاب وهي النار واطاعه البعض في البعض دون البعض فاخرجهم الي دار الدنيا
وكساهم هذه الاجساد الكثيفة علي صور مختلفة كصورة الانسان والحمار وابتلاهم
بالباسا واللذات علي مقادير ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل كانت صورته احسن
والامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد
صورة ما دامت معه ذنوبه والخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن وهب الاسدي
وعزى نفسه الي ابي عبد الله جعفر الصادق وادعى ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر
هو الاله الاصغر فلما علم جعفر منه غلوه في حقه تبرا منه فلما اعتزل عنه ادعى
الالوهية لنفسه قالوا الايمة الانبيا وابو الخطاب فرضوا طاعته اي زعموا ان الانبيا
فرضوا علي الناس طاعة ابي الخطاب والظاهر انهم لا يقولون بقوله وانما يوجبون الشهادة

لشيعهم ويجوزون لكل من حلف انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا والا انهم كفار
لا تقبل شهادتهم مطلقا مع ان فقهاءنا قالوا لا تقبل شهادة الخطابي لمثله الا اذا ذكر
ما ينفي احتمال اعتماده علي قول المشهود له والغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب
بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبريل فغلط جبريل في تبليغ الرسالة من علي الي
محمد والذمية لقبوا بذلك لانهم ذموا محمدا صلي الله عليه وسلم بان عليا هو الاله
وقد بعث ليدعوا الناس اليه فدعي لنفسه والرزامية قالوا الامامة بعد علي لمحمد
ابن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله بن عباس واول من اظهر القول بوجوب
امامة علي عبد الله بن سبا من اهل صنعاء وكان يهوديا وامه يهودية سودا فلذا
كان يقال له ابن السودا فاظهر الاسلام في اول خلافة عثمان وقيل في خلافة عمر ليوقع
المسلمين في الفتن والضلال وقال يوما لعلي انت انت يعني الاله وهو اول من اظهر سب
الشيخين لانه اتيا بهما علي سيدنا علي فقيل لعلي لولا انك تضمر ما اعلن به هذا ما اجترا
علي ذلك فقال معاذ الله ان اضمر لهما ذلك لعن الله من اضمر لهما الا الحسن الجميل
فنفاه الي المداين وهم بقتله فهرب وطاف بلاد الاسلام ليضل اهل الاسلام وهو اول
من كذب علي رسول الله صلي الله عليه وسلم وكان قبل اظهاره الاسلام يقول في يوشع
ابن نون مثل ما قال في علي وكان يقول ان عليا حي لم يقتل وان فيه الجزء الالهي
وانه يجي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وينزل بعد ذلك الي الارض
فيملوها عدلا كما مليت جورا وكان يقول ان محمدا صلي الله عليه وسلم يرجع الي الدنيا
كما يرجع عيسي ويقول العجب ممن يزعم ان عيسي يرجع الي الدنيا ويكذب برجعة
محمد صلي الله عليه وسلم وقد قال تعالي ان الذي فرض عليك القران لرادك الي معاد
فمحمد صلي الله عليه وسلم احق بالرجوع من عيسي واظهر ان النبي صلي الله عليه
وسلم اوصي لعلي بالخلافة وهو السبب في اثارة الفتنة التي قتل فيها عثمان
والمفوضة قالوا الله فوض خلق الدنيا الي محمد اي الله خلق محمدا وفوض اليه
خلقها فهو الخالق لها بما فيها وقيل فوض ذلك الي علي والنصيرية والاسحاقية
قالوا الله حل في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني مما لا ينكر اما في جانب
الخير فكظهور جبريل في صورة البشر واما في جانب الشر فكظهور الشيطان
في صورة الانسان والاسماعيلية ولقبوا بسبعة القاب الباطنية لقولهم بباطن
الكتاب دون ظاهره فانهم قالوا للقران ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لا ظاهره
المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الي الظاهر كنسبة اللب الي القشر والمستمسك
بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وباطنه مؤد الي ترك العمل بظاهره وتمسكوا
في ذلك بقوله تعالي فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة ولقبوا بالخرمية
لاباحتهم المحرمات والمحارم وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقا بالشرائع اي
الرسل سبعة ادم ونوح وابراهيم وموسي وعيسي ومحمد صلي الله عليه وسلم ومحمد
المهدي سابع النطقا وبين كل اثنين من النطقا سبعة ايمة متممون شريعته
وبالقرامطة لان اولهم الذي دعي الناس الي مذهبهم رجل اسمه حمدان قرمط
وهي احدي قري واسط وظهروا بالكوفة سنة سبعين ومايتين وزعموا ان لا غسل
من جنابة

من جنابة وحل الخمر وان لا صوم في السنة الا يومي النيروز والمهرجان وان الحج والعمرة
الي بيت المقدس وزادوا في اذانهم وان محمد بن الحنفية رسول الله وافتتن بهم جماعة
من الجهال واهل البراري وقويت شوكتهم حتي انقطع الحج من بغداد بسببهم لان
ابا طاهر ولد كبيرهم ابي سعيد بني دارا بالكوفة وسماها دار الهجرة وكثر فسادهم واستيلاوه
علي البلاد وقتله المسلمين وتمكنت هيبته من القلوب وكثرت اتباعه وذهب اليه جيش
الخليفة المقتدر بالله السادس عشر من خلفا بني العباس غير ما مرة وهو يهزمهم
ثم ان المقتدر سير ركب الحاج الي مكة فادركهم ابو طاهر يوم التروية فقتل
الحجيج بالمسجد الحرام وفي جوف الكعبة والقي القتلي في بير زمزم وضرب الحجر
الاسود بدبوسه فكسره ثم اقتلعه واخذه معه وقلع باب الكعبة ونزع كسوتها
وسقفها وقسمه بين اصحابه وهدم بير زمزم وارتحل عن مكة بعد ان اقام بها
احد عشر يوما ومعه الحجر الاسود وبقي عند القرامطة اكثر من عشرين سنة
وصار الناس يضعون ايديهم محله للتبرك ودفع لهم فيه خمسون الف دينار فابوا
حتي اعيد في خلافة المطيع وهو الرابع والعشرون من خلفا بني العباس وجعل له
فضة شد بها زنتها ثلاثة الاف وسبع مائة وتسعون درهما ونصفا قال بعضهم
تاملت الحجر وهو مقلوع فاذا السواد في راسه فقط وسايره ابيض وطوله قدر
عظم الذراع ثم بعد القرامطة في سنة ثلاث عشرة واربع مائة ضرب رجل من
الملاحدة الحجر الاسود ثلاث ضربات بدبوس فتشقق وجه الحجر وتساقط منه شظيات
مثل الاظفار وخرج مكسره اسمر محببا مثل حب الخشخاش فجمع بنو شيبة ذلك
الفتات وعجنوه بالمسك واللك وحشوه في تلك الشقوق وطلوه بطلا من ذلك
والزيدية المنسوبون الي زيد بن علي بن زين العابدين فرقتان الجارودية
اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر سرحوبا وفسره بانه شيطان يسكن البحر
قالوا بالنص من النبي صلي الله عليه وسلم في الامامة علي علي وصفا لا تسمية والصحابة
كفروا بمخالفته وتركهم الاقتدا بعلي بعد النبي صلي الله عليه وسلم والسليمانية
اصحاب سليمان بن جرير قالوا الامامة شوري فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين
من خيار المسلمين وتصح امامة المفضول مع وجود الافضل وابو بكر وعمر امامان وان
اخطا الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطا لم ينته الي درجة الفسق
وكفروا طلحة والزبير وعايشة وقالوا اولاد الحسين كلهم ايمة في الصلوات فمتي
وجد احد منهم لم تجز الصلاة خلف غيرهم برهم وفاجرهم واكثر الزيدية
في زماننا يقلدون ويرجعون في الاصول الي الاعتزال وفي الفروع الي مذهب الامام
ابي حنيفة الا في مسائل قليلة والامامية قالوا بالنص الجلي علي امامة علي
وقدحوا في الصحابة وقالوا لا تكون الدنيا بغير امام من ولد الحسين والامام يعلمه جبريل
فاذا مات جعل غيره مكانه واما الخوارج فهم البيهسية اصحاب بيهس بن الهيصم
ابن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال
هو او حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتي يعلم الحق وقالوا اذا كفر الامام كفرت الرعية

حاضرا او غائبا والازارقة اصحاب نافع بن الازرق قالوا كفر علي بالتحكيم وهو الذي
انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله الاية وابن ملجم محق في قتله لعلي وهو
الذي انزل فيه ومن الناس من يشري نفسه الاية والاباضية اصحاب عبد الله
ابن اباض قالوا مخالفونا من اهل القبلة كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وهم فرق فا
لحفصية اصحاب ابي حفص بن ابي المقدام زادوا على الاباضية ان بين الايمان والشرك
معرفة الله تعالى فانها خصلة متوسطة بينهما فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول او
جنة او نار فهو كافر لا مشرك واليزيدية اصحاب يزيد بن انيس زادوا على
الاباضية قولهم سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السما وينزل عليه جملة واحدة
ويترك شريعة محمد الى ملة الصابئة المذكورة في القران والعجاردة اصحاب عبد الرحمن
ابن عجرد عذروا الناس بالجهل في الفروع وقالوا بوجوب البراة عن الطفل اي يجب
ان يتبرا عنه حتى يدعى الاسلام بعد البلوغ ويجب دعاوه الى الاسلام اذا بلغ والاطفال ل
المشركين في النار والخلفية وهم خوارج كرمان ومكران اضافوا القدر خيره
وشره الى الله وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وترك والمعلومية
يتوقفون في امر علي والمومن عندهم من عرف الله بجميع اسمايه وصفاته ومن لم يعرفه
كذلك فهو جاهل لا مومن والثعالبة اصحاب ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال
صغارا كانوا او كبارا حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ وافترقت اربع فرق الاخنسية
اصحاب اخنس بن قيس هم كالثعالبة وزادوا بتوقفهم فيمن هو في دار التقية من
اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا من علم حاله من ايمانه او كفره وحرموا الاغتيال
بالقتل لمخالفيهم والسرقة من اموالهم والشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة
قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة والمكرمية اصحاب مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة
كافر لا لترك الصلاة بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع على سره وعلنه ومجازيه
على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على الترك وكذا كل كبيرة مرتكبها
كافر لجهله بالله واما المرجية فهم اليونسية اصحاب يونس النمري قالوا الايمان
هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مومن
لا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها والعبيدية اصحاب
عبيد المكذب زادوا على اليونسية ان علم الله تعالى لم يزد شيا غير ذاته وكذا باقي
صفاته وانه تعالى على صورة الانسان لحديث ان الله خلق ادم على صورة الرحمن
والثوبانية اصحاب ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسله وبكل
ما لا يجوز في العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس اعتقاده من الايمان
والتومنية اصحاب معاذ التومني قالوا الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص ص
والاقرار بما جاء به الرسول وترك كله او بعضه كفر وليس بعضه ايمانا ولا بعض ايمان
والتاركية الذين قالوا ليس لله على خلقه فريضة بعد الايمان فمن امن به وعرفه
بقلبه فليفعل بعد ذلك ما شا لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ويقال لهم السبابية لقولهم ان
الله سيب خلقه ليعملوا ما شاوا والراجية قالوا ان الله فرض امورا ونهى عن امور فمن اطاع
فلا نسميه

فلا نسميه مطيعا ومن عصى فلا نسميه عاصيا حتى يقضي بينهم والنجارية اصحاب
محمد بن الحسين بن النجار وافقوا المعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث
الكلام ونفي الروية بالابصار وقالوا ان الله يعذب الخلق على افعاله لا على افعالهم
والكسبية قالوا ليس الثواب والعقاب مرتبا على كسب العباد وانما الثواب والعقاب
مقسوم والمفروغية قالوا امر الله القلم ان يكتب ما هو كاين الى يوم القيامة فصارت الاشيا
كلها مفروغا منها فلا تضر السعيد ذنوبه ولا ينفع الشقي خيره والحبية قالوا من انقطع
حبا لله فشرب كاس محبته سقطت عنه عبادة الاركان ولا يسميه ان يخاف الله لان الي صح
الحبيب لا يخاف حبيبه والغلطية قالوا يستحيل على الله ان يحتاج الى احد يحصي
له افعال عباده والحسبية قالوا الدنيا بين العباد سوا لقوله تعالى انما المومنون
اخوة ليس بينهم فضل فيما ورثهم ابوهم ادم واما المعطلة فهم الاسوارية
اصحاب الاسوار قالوا الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان
قادر عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين على السوا فاذا قدر على احدهما قدر
على الاخر فتعلق العلم والاخبار من الله تعالى باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر
للعبد والكعبية اصحاب ابي القاسم بن محمد الكعبي قالوا فعل الله واقع بغير ارادته
فاذا قيل انه تعالى مريد لافعاله اريد انه خالق لها واذا قيل انه مريد لافعال غيره
اي امر بها والزرارية اصحاب زرارة بن اعين قالوا بحدوث صفات الله وقبل
حدوثها لا حياة فلا يكون حينئذ حيا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا والمخلوقية
قالوا القران مخلوق محدث وجميع صفات الله وافعاله كذلك ومن زعم ان القران غير
مخلوق فقد ادعى مع الله شريكا والواقفية قالوا لا نقول القران مخلوق ولا غير
مخلوق لانا لم نر ثابتا فيه اية ناطقة ولا اثرا صحيحا والاردية قالوا لا يدخل النار
مومن ابدا وكل من عرف ربه فقد استكمل الايمان وهو من اهل الجنة والحرقية
قالوا الكافر يحرقه الله بالنار مرة واحدة ثم يبقى محترقا ابدا لا يجد حر النار كما كفر مرة
والفانية قالوا الجنة والنار تفنيان مع اهلهما لانه لا يحسن ان تقول الجنة
باقية والله باق والبستانية قالوا لم يخلق الله الجنة والنار الان وانما يخلقهما يوم
القيامة والجنة التي كان فيها ادم بستان وكل بستان جنة والقبرية هم من
انكر عذاب القبر والنكرية من انكر الشفاعة وقال هي جور وظلم والمرسبية
قالوا صفات اربعة قديمة منها العلم والقدرة والتخليق والباقي حادث واما المشبهة سه صح
فهم البيانية اصحاب بيان بن سمعان التميمي الهندي اليمني قال الله على صورة
انسان ويهلك كله الا وجهه والمغيرية اصحاب مغيرة بن سعيد العجلي كان
يقول الله نور على صورة رجل والهشامية اصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم
قالوا انه جسد اتفقوا على ذلك ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض مساو
طوله وعرضه وهو نور ساطع كالسبيكة البيضا وقال ابن سالم هو على صورة انسان
له يد ورجل وحواس خمس وانف واذن واليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن
القمي قال الله تعالى على العرش تحمله الملايكة وهو اقوى منها مع كونه محمولا لهم
كالكرسي تحمله الرجلان وهو اقوى منهما والشيطانية اصحاب محمد بن النعمان الملقب

مستقر بجميع العرش

بشيطان الطاق قال انه تعالي نور غير جسماني ومع ذلك هو علي صورة انسان وانما
يعلم الاشيا بعد كونها وقالوا لم يخلق الله الشيطان ولو خلقه لرضي المعصية لعباده
والحشوية كمضر والهجيمي قالوا الله جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم
والدما والجهوية قالوا الله في مكان وجهة لانه اما ان يكون داخلا في العالم فيكون
متحيزا او خارجا عنه فيكون في جهة والاتحادية والحلولية وهما فرقتان ظهرتا
بزي الصوفية يقال لهما المتصوفة والصوفية مبرون منهم قالوا السالك اذا امعن
في السلوك وخاض لجة الوصول حل الله فيه بحيث لا يتمايزان او اتحد به اي صار عين
عبده بحيث لا اثنينية بينهما فيصح ان يقول هو انا وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي
ويظهر منه من العجايب ما لا يتصور من البشر وهم كفار اجماعا والحلولية اذا راوا صورة
جميلة زعموا ان معبودهم حل فيها ومنهم عطا الخراساني ادعي في سنة ثلاث وستين
ومائة ان الله حل في صورة ادم ثم في صورة نوح الي ان حل في صورته هو فافتتن به
خلق كثير بسبب التمويهات التي اظهرها لهم بسحره فقد اظهر قمرا يراه الناس
من مسافة شهرين من موضعه ثم يغيب ولما اشتهر امره ثار عليه الناس ليقتلوه
وجاوا الي القلعة التي كان متحصنا بها فسقي اهله سما فماتوا ومات ودخل الناس
تلك القلعة فقتلوا من بقي حيا بها من اتباعه والكرامية اصحاب ابي عبد الله بن
كرام بفتح الكاف والرا المشددة قال الله جوهر فوق العرش من جهة العلو مماس له من
الصفحة العليا واختلفوا ايملا العرش ام لا بل هو علي بعضه وقالوا صفاته حادثة
والمقاتلية قالوا الله في كل مكان والمقاتلية اصحاب مقاتل بن سليمان قالوا الله جسم علي
صورة انسان من لحم ودم وله اعضا كراس ولسان وعنق ومع ذلك لا يشبه شيا ولا
يشبهه شي والسالمية اصحاب ابن سالم قالوا الله في كل مكان سوا كان العرش او
غيره ويري يوم القيامة في صورة ادمي محمدي ويريد من العباد الطاعة ولا يريد
منهم المعصية وقيل لما نزل ومن يغفر الذنوب الا الله صاح ابليس ودعي بالويل
والثبور فجاته جنوده وقالوا ما بال سيدنا قال نزلت اية لا يضر بعدها ادميا
ذنب قالوا انفتح لهم باب الاهوا اي البدع فلا يتوبون ففرح بذلك **اي ثم بعد
تحقق ما تقدم يعتقد في حقه تعالي سبع صفات تسمي صفات معنوية**
فثم للترتيب الاخباري لا لترتيب الصفات لانها قديمة كلها **والصفة المعنوية هي الحال**
اي الواسطة وحقيقة الحال صفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم **الواجب**
اي الثابت **للذات ما دامت الذات** اي مدة وجود الذات حالة كون الحال **معللة
بعلة** اي ملازمة لعلة وهي ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر ككونه قادرا فانه
معلل بقيام القدرة بالذات اي ملازم لها فليست موجودة في الخارج كالقدرة ولا
معدومة كالصفات السلبية لاتصاف الذات بها وانما هي واسطة فالمعقول في نحو زيد
عالم اربع امور ذات زيد والعلم القايم بها والحالة الناشية عن العلم وتسميته بعالم
لاجل اتصافه بتلك الحال وتلك الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية لمن قام
به العلم والقادرية لمن قامت به القدرة وكذا ساير الصفات واما المنكرون للاحوال فليس
عندهم

عندهم الا ذات زيد والعلم القايم بها وتسمية المحل بعالم لقيام العلم به ولا يتعلق
بالعالمية كاخواتها وعليه يقال الصفة المعنوية ما دل علي الذات باعتبار معني
قايم بها **فالحال اخرج به السلوب** اي صفات السلوب **وصفات المعاني**
فلا يقال لها معنوية لانها ليست حالا اي واسطة بين الوجود والعدم اذ السلوب
معدومة والمعاني موجودة فصفات الله تنقسم الي ثلاثة اقسام قسم موجود
في الذهن والخارج وهو صفات المعاني وقسم لا وجود له في الذهن ولا في الخارج
وهو السلوب وقسم له وجود في الذهن فقط وهو الاحوال المعنوية وتنقسم ايضا
باعتبار العينية والغيرية ثلاثة اقسام منها ما يقال فيه هي هو وهو صفة
الوجود ومنها ما يقال فيه غيره وهو السلبية ومنها ما لا يقال فيه هي هو ولا غيره
وهي صفات المعاني والمعنوية اما منع هي هو فلما فيه من ايهام الاتحاد وان تكون
الذات قدرة وارادة وعلما ونحوها من صفات المعاني وكون الشي الواحد
ذاتا معني محال فالاتحاد ممنوع اطلاقا واعتقادا واما الغيرية فممنوعة اطلاقا
لا اعتقادا لان صفات الله تخالف حقيقتها حقيقة الذات لكن لما كان لفظ الغير
يوهم المفارقة اذ الغيران في العرف العام ما يصح وجود احدهما مع عدم الاخر
لم يجز ان يقال هي غيره فلا يقال قدرته غير ذاته ولا هي غير علمه وتنقسم ايضا
باعتبار الحقيقة والاضافة ثلاثة اقسام حقيقية محضة كالوجود والحياة وحقيقة
ذات اضافة اي لها تعلق بالغير واضافة اليه كالعلم والقدرة واضافة محضة كالصفات
السلبية **ومعللة بعلة اخرج به الحال النفسية** وهي الحال التي لم تعلل
بعلة الواجبة للذات كالوجود فانه متحقق باعتبار نفسه وليس بلازم لغيره
وليس **معني التعليل** ايجاب العلة معلولها لانه محال في صفاته تعالي لان
الواجب لو علل كان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ يكون مستفادا من غيره
فيكون له العدم باعتبار ذاته بمعني انه لو خلي وذاته لم يكن الا معدوما وهو
حقيقة الممكن والامكان ينافي الوجوب ولا يتصف الباري بصفة ممكنة بل
معناه **التلازم** فلا يكون شي من ذلك لان التلازم كما يعقل بين الممكنين
من غير تاثير لاحدهما في الاخر كالجوهر والعرض يعقل بين الواجبين نحو
ارادة الله تلازم علمه وعلمه يلازم كلامه **اي يلزمها** اي المعنوية **معني
قايم بالذات** وهو صفات المعاني فالمعنوية علل اي ملزومة والمعاني
معلولة اي لازمة للمعنوية وهذا التفسير وان كان صحيحا لكن لا يناسب
التعريف المذكور لان المعاني ليست حالا وان كانت معللة بعلة اي ملازمة
للمعنوية فكان المناسب ان يقول اي تلزم المعني القايم بالذات فتكون المعاني
عللا اي ملزومة والمعنوية معلولة اي لازمة عكس ما تقدم واختاروا هذا
التفسير وتركوا ذاك لكون تعقل المعنوية يتوقف علي تعقل المعاني فهي تبع
للمعاني **فقادر يلازم القدرة** اي يلزم من قيام القدرة بشي ان يسمي قادرا

وهكذا **ومريد يلازم الارادة وعالم يلازم العلم وحي يلازم الحياة وسميع**
يلازم السمع وبصير يلازم البصر ومتكلم يلازم الكلام فقادر ومريد
الخ اسما للذات باعتبار المعاني القائمة بها باتفاق ويقال لها الصفات المعنوية
عند من ينفي الاحوال وهي معنى قولهم يجب له تعالى كونه قادرا ومريدا الخ فهي
ليست بصفات زائدة على المعاني وانما هي عبارة عنها وقال مثبتوا الاحوال
ليست هي الصفات المعنوية وانما هي اسما وانما الصفات المعنوية هي كونه قادرا
الخ وكونه قادرا صفة غير القدرة فهي زائدة على المعاني وانما الخلاف في الحالة
الناشية عن القدرة والارادة وهكذا التي يطلقون عليها لفظ القادرية
والارادية الخ فقال الجمهور لا يقال لها صفة لانها مجرد نسبة في العقل وقال
غيرهم هي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة **فان قلت** لم سميت المعنوية
معنوية ولم نسبت للمعاني دون العكس وكل منهما ملازم للاخر وكل منهما
صفة قديمة ومن قال بحدوث المعنوية كفر **اجاب** الش بقوله **وسميت**
معنوية منسوبة بالنصب على الحالية من ضمير سميت اي سميت
معنوية لانها منسوبة **الى المعاني** ونسبت الى المعاني **لان الاتصاف**
بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني بالنسبة الى تعقلنا لا بالنسبة اليه
تعالى فان صفاته قديمة ليس بعضها فرعا عن بعض ومعنى الفرعية ان اتصاف
الذات بها واجب اذا اتصف بالمعاني اي يلزم من المعاني المعنوية والمعنى ان المعنوية
لما كانت يتوقف تعقلها على تعقل المعاني لوجودها خصت المعاني بوصف
الملزومية والمعنوية بوصف اللازمية ولا فيصح ان تكون المعاني لازمة والمعنوية
ملزومة فقوله **ولانها** اي المعاني **اظهر منها** اي من المعنوية **اذ هي**
موجودة عطف علة على معلول **والمعنوية ثابتة فقط** لا توصف بالوجود
استقلالا ولا تبعا فقول الفنيمي انها موجودة بطريق التبع غير ظاهر كما قاله
تلميذه يس فالصفات ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهو
صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهو الصفات المعنوية
وقسم لا وجود له في الذهن ولا في الخارج وهو الصفات السلبية **وهذا** اي تعريف
الحال بما ذكره لا بما ذكرنا اي تفسير المعنوية بانها صفات واسطة بين الوجود والعدم
على راي مثبت الاحوال اي الوسائط بين الوجود والعدم وهي الوجودات
الذهنية وهو ابو هاشم وهو اول من تكلم فيها ولم يخطر على بال احد قبل ان يتكلم
فيها وتبعه امام الحرمين اولا ثم صرح في البرهان وهو من اخر كتبه بنفيها والقاضي
والرازي فقالا الصفات المعنوية صفات مستقلة ثبوتية لا موجودة في الخارج
ولا معدومة في الذهن لانها متحققة باعتبار غيرها بل ثابتة كالعالمية التي صار بها
العالم عند قيام صفة العلم به عالما والقادرية التي صار بها القادر عند قيام صفة
القدرة به قادرا **واما على راي من لا يثبتها** اي الاحوال وهو اكثر العلماء كالاشعري
قال السنوسي والحق ان لا حال وان الحال اي الواسطة بين الوجود والعدم محال فالمعنوية
عبارة

عبارة عن قيام المعاني بالذات **فقادر عنده عبارة عن قيام القدرة بالمحل**
اي الذات وافعل هكذا **الى اخرها** فليست المعنوية بصفات زائدة على المعاني
فان قلت الخلاف في المعنوية هل هي نفس المعاني او زائدة عليها كالخلاف
في ادراك الملموسات والمشمومات والمذوقات هل هي نفس العلم او صفة زائدة
عليه فهلا ترك المص المعنوية اكتفاء بالمعاني كما ترك الادراك اكتفاء بالعلم مع ان
التحقيق في الادراك الوقف وفي كون المعنوية زائدة النفي فهي احق ان تترك
قلت ذكرها لئلا يتوهم من اعتمادهم نفي الحال نفيها ومن نفاها كفر قال
المقترح والغزالي والقول بنفي الاحوال يسد باب التعليل والحدود والمقدمات
الكلية في الادلة اي نافي الحال لا يمكنه ان يعلل شيئا فاذا قال هذا عالم لقيام
العلم به وقادر لقيام القدرة به فلا يصح الا اذا ثبتت المغايرة بين العلم
والعالمية والقدرة والقادرية والا لزم تعليل الشيء بنفسه ولا يمكنه ان
يحد شيئا لان الحد مركب من عام وخاص فاذا قال في السواد هو لون قابض للبصر
فلا بد من تحقق المغايرة بين اللونية والقابضية ليكون اللون جنسا والقابضية
فصلا اذ لو كانا شيئا واحدا لما افاد القيد الثاني شيئا ولكان لون قابض بمنزلة
لون لون فلا يتميز السواد من البياض لان كلا منهما يشارك الاخر في اللونية
ولا يمكنه فهم مقدمة كلية في الادلة لان الكلية يلزمها الاشتراك المعنوي
ونافي الحال ليس عنده الا الاشتراك اللفظي نحو العالم متغير فان المتغير
مشترك بين جزئيات العالم اشتراكا لفظيا اي في اللفظ لا في المعنى اي الثبوت
ذهنا لانه من جملة الاحوال التي ينفيها هذا القائل وكالانسان فانه مشترك بين
افراده في اللفظ لا في المعنى وهو ثبوت الحيوانية والناطقية لانه من جملة الاحوال
اي الاضافات والنسب وهو ينفيها ويلزمه نفي الكلي الذي له جزئيات
محققة كالانسان وهو الحيوان الناطق اي المتفكر بالقوة فانه ليس بموجود في
الخارج والا لكان متشخصا فلا يكون كليا ولا بمعدوم والا لم يكن جزءا من اجزاء
الموجود كزيد لامتناع ان يوجد الموجود كزيد بالمعدوم كالانسان مع انه
جزء من اجزائه كالطول والعرض والحقيقة وهي الحيوانية والناطقية لا توجد
الا في الذهن **واجاب** المكاري بان نفاة الاحوال لا ينكرون الاعتبار
الذهني لكن لا ثبوت له فلا واسطة فالخلاف في الوجود الذهني وعدمه لفظي
فلا يفسد شيء مما مر بل يصح جميعه فصار الخلاف بين نافي الحال ومثبتها لفظيا
لان من نفاها اراد نفي زيادتها على قيام ملزومها كالقدرة بالذات ومن اثبتها
اراد وجودها في الذهن لا في الخارج اي ليست قائمة بالذات اي الحال هي الوجود
الذهني والوجود الذهني ضروري لا يليق بعاقل ان ينكره ومن نفاها اراد انها ليست
صفة خارجية ولا دائمة بل صفة تمر بالبال وتذهب ومن اثبتها اراد انها صفة تمر

بالبال وان كانت لا تثبت فيه اي لما فرغ من الواجب استانف الكلام على المستحيل فقال
ومما يستحيل الواو للاستيناف اي لما فرغ من الواجب استانف الكلام على المستحيل
وما اسم موصول والسين والتا للطلب كما في استغفر الله اي اطلب منه المغفرة
اي طلب الشارع من المكلف ان ينفي عن الله المحالات في حقه في بمعنى على او اللام
والحق بمعنى الذات اي على ذاته سبحانه وتعالى عشرون صفة بنا على القول
بالحال واما على القول بنفيها وهو الاصح عند الاشعري وغيره فليس الواجب عنده
الا اثنى عشر السلوب خمسة والمعاني سبعة والمعنوية هي المعاني والوجود عنده
عين الموجود فلا يعد زايدا فالمستحيلات وهي اضدادها كذلك واطلاق الصفة على
المستحيل مجاز لانه عدمي والصفة معنى يقوم بالموصوف الا ان يراد بالصفة ما لا يقوم
بذاته فيكون حقيقة لا يقال ذكر المص ان الاضداد عشرين واذا تاملنا كلامه وجدناها
اكثر من عشرين لانه ذكر للارادة اضدادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة
وكذلك للعلم لانا نقول اضداد الارادة كلها راجعة للكراهة العقلية واضداد العلم
راجعة الى الجهل فصارت عشرين وهي اي تلك العشرون المستحيلة اضداد
العشرين الاولى اي الواجبات المتقدمة من النفسية والسلبية والمعاني
والمعنوية وظاهره انه يطلق على صفة الله ضد اصطلاحا وقال يس لا يطلق لان
صفاته قديمة وليست بعرض فلا تكون ضدا لغيرها ولا بعضها ضد البعض فان
قلت وجوب الصفات المتقدمة يستلزم استحالة نقايضها فلم ذكروها
اجيب بان المطلوب في هذا الفن ذكر العقايد على التفصيل وخطر الجهل
في هذا العلم اعظم من خطر الجهل بساير العلوم كالفقه اذ الجهل بما يجب لله
ويستحيل عليه كفر وغاية الجهل بغيره العصيان ولا يخفى ما في ذكر المستحيلات
من سوء الادب ولو قيل للملك لست بفرس ولا حمار ولا اعمى ولا اصم الى اخرها
لكان ذلك كلاما مستهجنا وغضب واستحق للواصف العقاب عنده لكن
لما ضاق التعبير في هذا المقام وكان يجب جذب النفوس القاصرة من دايرة
التوهمات التي سببها الركون الى المحسوسات المشاهدة لم يكن بد من التعبير
بذلك ازالة للاوهام الفاسدة ومن للتبعيض لا زايدة والا اقتضى انحصار
المستحيلات في العشرين اي من بعض ما يستحيل فاتى بمن التبعيضية لتخصيص
العموم السابق في قوله وما يستحيل فانه اخبر اولا بانه يجب على المكلف معرفة
المستحيل واخبر هنا بان هذه العشرين بعض المستحيل ولم يبين هل المكلف
به كل مستحيل او هذه العشرون فاشار بقوله وما التي من الفاظ العموم الى
وجوب معرفة المستحيل اجمالا وبقوله ومما الى وجوب معرفة المستحيل تفصيلا
لان كل ما لا يليق بجلاله اي كل نقص مستحيل عليه ولا ينحصر في
العشرين هذا مصب العلة اي لان المستحيل عليه لا ينحصر في هذه العشرين
فان قلت اذا كانت المستحيلات لا تنحصر في العشرين فلم اقتصر عليها اجاب
الشيخ بقوله الا انها لما كانت اضدادا لما اي للذي قام الدليل عليه تفصيلا
من الواجبات لله وهي عشرون صفة فكانت اضدادها عشرين مثلها اقتصر
عليها

عليها فيجب معرفتها تفصيلا ويجب اعتقاد ان كل نقص مستحيل عليه تعالى على سبيل الاجمال
وهذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو اي القسم الثاني ما يستحيل
بمعنى انه يجب على المكلف اعتقاد استحالتها في حق مولانا جل وعز والقسم الاول
ما تقدم من الصفات الواجبة كما اشار اليه بقوله وذلك لان ما تقدم يجب لله جل
وعز اي جعل المستحيلات القسم الثاني ولم يجعله الجايزات لانها اضداد الواجبات
وضد الشيء اقرب خطورا بالبال عند ذكره فالواجب ما لا يتصور في العقل اي
ما لا يمكن عدمه واعاده مع تقدمه لطول العهد فربما يغفل القاري عنه وهذه
نقايض لتلك اي للواجبات واضداد اي بعضها نقيض وبعضها ضد وبعضها
مساو للنقيض ولا يكون اي يوجد النقيض والضد الا اذا انتفى مقابله
فلا يجتمعان وانتفا مقابله هنا وهو الصفة النفسية والسلبية والمعاني لا يتصور
في العقل اي لا يصدق العقل بنفيه فلا يتصور في العقل وجوده اي لا يصدق
العقل بوجود انتفا المقابل وذلك حقيقة المحال اي هذا الذي لا يتصور وجوده
حقيقة المحال واطلاق الضد عليها بحسب وضع اللغة اي لغة العرب واللغات
الفاظ يعبر به كل قوم عن اغراضهم لان اهل اللغة يطلقون الضد على
مطلق المنافي اي الشامل للضد والنقيض ومساوي النقيض واما في
الاصطلاح اي اصطلاح الاصوليين والمناطقة فليست كلها اضدادا بل
بعضها نقيض لما تقدم وهو ما فيه اداة النفي كقايم بنفسه وليس بقايم بنفسه
وبعضها ضد وهو ما كان معنى وجوديا وليس فيه اداة نفي كالقدرة والعجز كما
تقف عليه ان شا الله تعالى وايضاح ذلك عند الاصوليين ان المنافاة قسمان
تنافي الضدين ودخل فيهما المتضايفان للتناسب في ان كلا وجودي كالعجز والقدرة
وكالذهول والغفلة مع الارادة وكالجهل المركب مع العلم وكالموت مع الحياة وكالصمم مع
السمع وتنافي النقيضين ودخل فيهما العدم والملكة للتناسب في كون احدهما
وجوديا والاخر عدميا قال السكتاني فان اريد بالدخول الاستغنا بالنقيضين
عنهما فواضح وان اريد به كونهما من انواع النقيضين ففيه اشكال وهو ان النقيضان
لا يرتفعان بحال والعدم والملكة يرتفعان فيما لا يقبل الملكة واجيب بانهم حدوا النقيضين
وتنافي العدم والملكة بانهما ثبوت امر ونفيه فقط واما قولهم تنافي العدم والملكة ثبوت
امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى فعلى راي الفلاسفة واما عند
المتكلمين فالبصر والعمى معنيان وجوديان قايمان بالمحل فهما ضدان وقولهم لا يقال
في الحايط اعمى اي بحسب العادة والا فيجوز عقلا اتصافه بالعمى وزاد الاصوليون
قسمين اخرين ولذا يقولون المعلومات اي ما لا يقوم بنفسه لان التقابل والتمانع من
اوصاف المعاني لا الاجرام تنحصر في اربعة اقسام المثلين والضدين والخلافين
والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان يجتمعان ويرتفعان
كالكلام والقعود والبياض والحركة وان لم يمكن اجتماعهما فان لم يمكن ارتفاعهما فهما
النقيضان كوجود زيد وعدمه وان امكن ارتفاعهما فان اختلفا في الحقيقة فهما الضدان
كالحركة والسكون لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم وان اتفقا في

الحقيقة فهما المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والبياض لان المحل لو قبل المثلين
للزم ان يقبل الضدين فان القابل للشي لا يخلوا عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين
لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال وقالت
المعتزلة بجواز اجتماع المثلين واعتمده شيخ مشايخنا سيدي محمد الصغير قال والقول
باستناعه انما هو كلام الفلاسفة بدليل مشاهدة ان شدة سواد الجسم مثلا من اجتماع
سوادين فاكثر فالمصبوغ يختلف سواده باعادته الي القدر ثانيا الي ان يشتد سواده
ولا يظهر جوابه بانها انواع من السواد تتعاقب علي المصبوغ واحد بعد واحد لا انها
مجتمعة فظهران **حقيقة الضدين الامران** اي المعنيان اللذان لا يتوقف تعقل
احدهما علي تعقل الاخر **الوجوديان** فلا يدخل التضاد بين الذوات ولا بين
الذوات والمعاني بل يختص بالمعاني وقوله الامران يشمل الوجوديين والعدميين
والوجودي والعدمي وقوله الوجوديان اخرج ما عداهما **اللذان بينهما غاية
الخلاف** اي اخر التنافي بحيث لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان وخرج بهذا
القيد مثلا البياض والصفرة والسواد والحمرة فانهما يجتمعان فلا يقال بينهما تضاد
بل عناد فالمتعاندان قسم خامس كما نقله يس عن السيد فعليه يقال بين السواد
والبياض تضاد لا عناد وهذا اصطلاح ولا مشاحة فيه **كالبياض والسواد
والحركة والسكون** فلا يصح الاجتماع ويصح ارتفاع الاولين بان يصير احمر مثلا
فخرج نحو البياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما
غاية الخلاف التي هي التنافي اذ يمكن اجتماعهما ولا يقال هذا التعريف غير مانع لانه يشمل
المعني القديم والحادث كعلم الله وعلم زيد فانهما وجوديان لا يجتمعان مع انهما ليسا
ضدين ولا نقيضين لانا نقول الضدان لا يكونان الا معنيين في ذات واحدة والعلم
القديم والحادث معنيان في ذاتين مختلفتين **والنقيضان عبارة عن ثبوت
شي لشي ونفيه** اي نفي الامر الثابت اي ثبوت امر ونفي ذلك الامر وهذا
معني قول المحققين يشترط في تحقق التناقض وحدة النسبة الحكمية فان وجدتها
تستلزم الوحدات الثمانية اي يشترط في تناقض القضيتين اتفاقهما في ثمانية
اشيا وهي الموضوع والمحمول والزمان والمكان والاضافة والشرط والقوة او الفعل والجز
او الكل فلا تناقض اذا اختلف الموضوع نحو زيد قايم عمرو ليس بقايم او المحمول كزيد
قايم زيد ليس بقاعد او الزمان نحو زيد كاتب اي نهارا زيد ليس بكاتب اي ليلا او المكان
كزيد جالس في المسجد زيد ليس بجالس في السوق او الاضافة كزيد اب اي لبكر زيد
ليس باب اي لعمرو او الشرط كالجسم منور للبصر اي بشرط كونه اخضر ليس منورا
للبصر اي بشرط كونه اسودا والقوة والفعل كالخمر في الدن مسكر اي بالقوة الخمر في الدن
ليس بمسكر اي بالفعل او الكل والجزء كالحبشي اسود اي في بشرته الحبشي ليس باسود
اي في لحمه[نحو ع] **زيد موجود زيد ليس بموجود وهذا** المذكور من انحصار المنافاة في
الضدين والنقيضين **اصطلاح الاصوليين** اي اصول الفقه **ولاهل** علم **المنطق**
اصطلاح اخر **اصطلاح اخر غير هذا فانظر ذلك** الاصطلاح **في شرح الشيخ**
اي السنوسي علي ام البراهين **لهذا المحل** وحاصل ما فيه انهم قالوا انواع المنافاة اربعة
لا يمكن

لا يمكن الاجتماع فيها بين الطرفين **الاول** الضدان وهما المعنيان الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف اي اقصي التنافي بحيث لا يصح اجتماعهما في محل واحد ولا يتوقف
تعقل احدهما علي تعقل الاخر كالسواد والبياض فلا يجتمعان وقد يرتفعان كان يكون الشي
احمر **والثاني** المتضايفان وهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف
تعقل كل منهما علي تعقل الاخر كالابوة والبنوة والمراد بالوجود هنا الثبوت في الذهن
لا الوجود في الخارج لان التحقيق ان الاضافيات كالابوة والبنوة اعتبارات ذهنية
كالكلية والجزئية **فان قلت** تعريف المضافين يودي الي نفي حقيقة كل واحد منهما
لانه يلزم عليه الدور بالتوقف **اجيب** بان هذا الدور معي كتوقف العرض علي
الجوهر وعكسه والممتنع هو الدور السبقي اي ما فيه تقدم وتاخر كتوقف السبب
علي مسببه **والثالث** النقيضان وهما ثبوت امر لامر ونفيه عنه في وقت
واحد وان لم يكن شانه ان يتصف به اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل
احدهما علي تعقل الاخر كزيد موجود زيد ليس بموجود فلا يجتمعان ولا يرتفعان اذ
لا يكون موجودا معدوما ولا ينتفيان عنه بل هو اما موجود او معدوم ولا يصدقان
معا ولا يكذبان معا كالوجود والعدم وكالقدم والحدوث وكذا بقية السلوب فكلها نقايض
عند المتكلمين خلافا للقول المناطقة كلها من باب المساوي للنقيض **الرابع** العدم والملكة
اي الثبوت وهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به اللذان بينهما غاية الخلاف
ولا يتوقف تعقل احدهما علي تعقل الاخر كالبصر وعدم البصر وكالتنافي بين الارادة
والكراهة والتنافي بين العلم والجهل البسيط وقيل هو من تنافي النقيضين وقد يرتفعان
فيما لا يقبل الملكة فتحصل من كلام الاصوليين والمناطقة ان انواع المنافاة ستة وهي
النقيضان والعدم والملكة والمتضايفان والضدان والمثلان والخلافان فالنقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان فمتي ثبت احدهما انتفي الاخر والخلافان عكسهما يجتمعان
ويرتفعان كالكلام والبياض والضدان والعدم والملكة والمتضايفان والمثلان لا يجتمعان
وقد يرتفعان بارتفاع المحل وهو الذات **ولما كانت هذه المحالات منافيات
للواجبات كان عددها كعددها وترتيبها كترتيبها الاول
من المحالات للاول من الواجبات والثاني للثاني الي اخرها وهي
العدم** اي انتفا الوجود **والحدوث** وهو الخروج من
اي المسبوق او الاضداد
العدم الي الوجود بعد عدم او كون الوجود مسبوقا بعدم واخرج ابو داود عن ابي
هريرة مرفوعا يوشك الناس يتساءلون حتي يقول قايلهم هذا الله خلق الخلق فمن
خلق الله فاذا قالوا ذلك فقولوا قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ من الشيطان قال سفيان قال جعفر
ابن برقان فحدثني رجل عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جعفر كانه رفعه فقولوا الله
قبل كل شي وخالق كل شي وهو بعد كل شي واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا ان الشيطان
ياتي احدكم فيقول من خلق الارض فيقول الله فيقول من خلق الله فاذا وجد احدكم فليقل امنت
ذلك هو

بالله ورسوله زاد احمد فان ذلك يذهب عنه وفي رواية الترمذي عن عايشة مرفوعا من وجد
من هذا الوسواس شيا فليقل امنا بالله وبرسوله ثلاثا فان ذلك يذهب عنه وفي رواية
ابي داود والنساي فليقرا قل هو الله احد الله الصمد السورة ثم يتفل عن يساره ثم
ليستعذ وفي رواية البخاري ومسلم فليستعذ بالله ولينته عن الاسترسال معه في ذلك
ويلجا الي الله في دفعه ويعلم انه يريد افساد دينه وعقله بهذه الوسوسة فيجب
ان يعرض عنها قال الطيبي انما امره بالاستعاذة والاشتغال بامر اخر ولم يامره بالتامل
والاحتجاج لان العلم باستغنا الله تعالي عن الموجد امر ضروري لا يقبل المناظرة ولان
الاسترسال في الفكر في ذلك لا يزيد الامر الا حيرة ومن هذا حاله فلا علاج له الا الالتجا
الي الله تعالي والاعتصام به وقال الخطابي قوله من خلق الله كلام متهافت ينقض اخره
اوله لان الخالق يستحيل ان يكون مخلوقا ثم لو كان السوال متجها لاستلزم التسلسل
وهو محال وقد اثبت العقل ان المحدثات مفتقرة الي محدث فلو كان هو مفتقرا الي
محدث لكان من المحدثات فاذا خطر نحو هذا الخاطر بالبال فليقل هذا خاطر لا يضرني
وليعرض عنه لانه وسوسة والوسوسة نقص في العقل او جهل بالدين اذا اشتغل
بها والا فهي علامة علي صحة الايمان كما اخرج مسلم عن ابي هريرة قال جا ناس من
اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم يعني الي النبي صلي الله عليه وسلم فسالوه انا نجد في
انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان
واخرج مسلم عن عبد الله ابن مسعود قال سيل النبي صلي الله عليه وسلم عن الوسوسة
فقال تلك محض الايمان واخرج ابو داود عن زميل قال قلت لابن عباس ما شي اجده
في صدري فقال ما هو قلت والله لا اتكلم به فقال اشي من شك وضحك ما نجي منه
من احد حتي انزل الله تعالي فان كنت في شك مما انزلنا اليك الاية ثم قال لي اذا وجدت
في نفسك شيا فقل هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم وقال الخليل
احمد بن الخوارزمي شكوت الي ابي سليمان الداراني رضي الله تعالي عنه الوسواس فقال
اذا اردت ان ينقطع عنك في اي وقت احسست به فافرح فاذا فرحت انقطع عنك
لانه ليس شي ابغض الي الشيطان من سرور المومن فاذا اغتممت به زادك وقالت
الصوفية انفع الادوية في رفع الوسوسة الاقبال علي ذكر الله تعالي والاكثار منه لان
الشيطان اذا سمع الذكر خنس اي تاخر وافضل الذكر لا اله الا الله فلذا امروا المريد
بالمداومة عليها **وطرو العدم** اي لحوقه وهذه امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج
العدم نقيض الوجود وليس بضد لانه ليس معني وجوديا والضد هو المعني
الوجودي **بل التحقيق** اي ذكر المسالة علي الوجه الحق او اثباتها بدليلها **انه**
اي العدم ليس نقيضا في اصطلاح المناطقة اذ ليس فيه اداة نفي والنقيض ما فيه
اداة النفي وانما هو **مساو لنقيض الوجود** واما عند الاصوليين والمتكلمين فهو
نقيضه لان اداة النفي لا تشترط في النقيض عندهم والتحقيق انه اخص من
نقيض الوجود اذ نقيضه لا وجود وهو اعم من العدم اذ يصدق به وبالحال عند
مثبتها **والحدوث نقيض القدم** عند الاصوليين واما عند المناطقة فمساو لنقيض
العدم

العدم اذ القدم انتفا الاولية ونقيضه لا تنتفي الاولية **وطرو العدم نقيض البقا**
عند الاصوليين واما عند المناطقة فمساو لنقيضه اذ البقا انتفا الاخرية ونقيضه
لا تنتفي الاخرية **لان القدم عبارة عن نفي** اي انتفا **العدم السابق للوجود والحدوث
عبارة عن التجدد** اي الوجود **بعد عدم فيستلزم سبق العدم للوجود** ويستلزم
نحو هذا وهو اولية الوجود فهو مناف للقدم الذي هو انتفا اولية الوجود **والبقاء
عبارة عن نفي** اي انتفا **العدم اللاحق للوجود** فهو بمعني استمرار الوجود وهذا
يقتضي ان البقا صفة ثبوتية لان نفي النفي اثبات مع انه صفة سلبية علي الراجح
فكان الاولي ان يقول البقا انتفا اخرية الوجود **وطرو العدم وهو الفنا** اي
الزوال **عبارة عن ثبوت العدم اللاحق** للوجود **والتقابل بين الثبوت**
كطرو العدم بمعني اخرية الوجود **والنفي** باداة النفي كمعني البقا وهو لا اخرية
للوجود **تناقض** وعطف الحدوث وطرو العدم علي العدم اما من عطف الخاص
علي العام ان كانت ال في العدم للاستغراق ولم يراع قيد الاستحالة بان رعيت
ثبوت هذه الاشيا علي غير سياق كلام المص فيكون العدم اعم والحدوث وطرو العدم
اخص يجتمعان في ذواتنا وصفاتنا تثبت لها العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد
الاعم وهو العدم في المستحيل والجايز الذي لا يقع كايمان ابي جهل والواجبات
السلبية فهذه تثبت لها العدم ولم يثبت لها الحدوث ولا طرو العدم وكانه قال
يستحيل في حقه تعالي كل عدم سابقا كان او لاحقا او مستمرا وعطف عليه استحالة
الحدوث وهو الوجود بعد عدم سابق وطرو العدم وهو العدم اللاحق بعد وجود وهما
خاصان واما من عطف اللازم علي الملزوم ان كانت ال في العدم للجنس واعتبر قيد
الاستحالة في العدم وهو المناسب لسياق كلام المص لانه انما يتكلم علي المستحيلات
اي استحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث واستحالة طرو العدم اذ حقيقة
العدم الانتفا فيلزم من نفي الانتفا نفي الانتفا السابق وهو ما دل عليه الحدوث
والانتفا اللاحق وهو معني طرو العدم والانتفا المستمر لكن اللازم وهو استحالة
الحدوث وطرو العدم اعم من الملزوم الذي هو استحالة العدم فتجتمع هذه الثلاثة
في ذات الله وصفاته الوجودية يستحيل عليهما العدم والحدوث وطرو العدم
ويزيد اللازم بالمستحيل والجايز الذي لا يوجد كايمان ابليس والصفات السلبية
فانها استحال عليها الحدوث وطرو العدم ولم يستحل عليها العدم لانها لا وجود لها فكل
من استحال عليه العدم استحال عليه الحدوث وطرو العدم وليس كل من استحال
عليه الحدوث وطرو العدم يستحيل عليه العدم لان بعض من استحال عليه الحدوث
وطرو العدم استحال عليه العدم كذات الله وصفات المعاني وبعض من استحال عليه
الحدوث وطرو العدم لم يستحل عليه العدم كالمستحيل والجايز الذي لا يقع والصفات
السلبية وعطف استحالة طرو العدم علي استحالة العدم والحدوث من باب عطف اللازم

على الملزوم اي يلزم من استحالة الحدوث على الله استحالة طرو العدم عليه او من باب
عطف الخاص على العام فيجتمعان في ذواتنا وصفاتنا تثبت لها الحدوث وطرو العدم
وينفرد الاعم وهو الحدوث بدون طرو العدم في المستثنيات السبعة وهي القلم واللوح
والجنة والنار والعرش والكرسي والارواح تثبت لها الحدوث ولم يثبت لها طرو العدم بل
ثبت لها البقا فكل من ثبت له طرو العدم ثبت له الحدوث وليس كل من ثبت له الحدوث
يثبت له طرو العدم فبعض من ثبت له الحدوث ثبت له طرو العدم كالعالم غير المستثنيات
وبعض من ثبت له الحدوث لم يثبت له طرو العدم كالمستثنيات السبعة **والمماثلة**
اي المساواة من جميع الوجوه **للحوادث** اي المخلوقات اجراما واعراضا وعطف
استحالة المماثلة على استحالة الحدوث وطرو العدم من باب عطف اللازم على الملزوم
اي استحالة الحدوث وطرو العدم على الله تعالى تستلزم استحالة المماثلة واستحالة
المماثلة واستحالة المماثلة تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم لان اللازم مساو
للملزوم هنا اي كل من استحال عليه الحدوث وطرو العدم يستحيل عليه المماثلة للحوادث
وكل من استحال عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه الحدوث وطرو العدم فلا يجوز
ان يماثله شي لقوله تعالى ويعبدون اي الكفار من دون الله اي غيره ما اي اصناما
لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا ولا يستطيعون اي ليس لهم نوع قدرة
فلا تضربوا لله الامثال اي لا تشبهوا الله بخلقه لانه واحد لا مثل له ولا شبيه ولا
شريك وما سواه خلقه وعبده وفي ملكه فكيف يشبه الخالق بالمخلوق والرازق بالمرزوق
والقادر بالعاجز ان الله يعلم اي خطاكم في تشبيهه بخلقه وانتم لا تعلمون وسئل
صاحب الارشاد هل يجوز اطلاق ان الله مماثل للحوادث في الوجود ام لا فاجاب
بانه لا سبيل الى اطلاقه واوجه المماثلة اثني عشر ذكر المص منها عشرة ونفي منها اثنان
المحاذاة والارتسام في الخيال **بان** البا سببية اي بسبب ان **يكون جرما**
بكسر الجيم اي ذاتا تشغل الفراغ ولم يقل جسما وهو ما تركب من جوهرين فاكثر
لان الجرم اعم منه لانه يشمل المركب كالجسم وغيره كالجوهر الفرد ونفي الاعم يستلزم نفي
الاخص دون العكس واما حديث لا تزال جهنم يلقي فيها وتقول هل من مزيد حتى
يضع رب العزة فيها قدمه فقال فيه الحسن البصري القدم الذين قدمهم الله من
شرار خلقه واثبتهم لجهنم وقيل قدمه اسم رجل يضرب الناس به المثل في الشر فيقولون
انت قدم وقيل اسم حي ويطلق على الشجاع وفي رواية حتى يضع الجبار رجله والرجل
تطلق على الجماعة نحو جانا رجل من الجراد وقيل المراد بالجبار فرعون **اي تاخذ**
بالرفع او النصب عطف بيان على يكون جرما بتوسط حرف التفسير وهو اي وليس
هو من احرف عطف النسق فليس العطف عطف نسق وليس لنا عطف بيان بتوسط
حرف الا باي وقولهم عطف البيان لا يكون في الافعال يشكل عليه قول اهل المعاني
في الفصل والوصل ان جملة قال يا ادم عطف بيان على فوسوس اليه الشيطان اي تشغل
ذاته

الرجل صح

ذاته اي اسرا **العلية** اي المرتفعة عن النقايص **قدرا** اي مقدارا **من الفراغ**
بفتح الفا وهو الخلا بالمد اي الفضا الخالي عن الشاغل ولا يسمى مكانا الا اذا شغله
شي ممتد اي له طول وعرض ولا يسمى حيزا الا اذا شغله شي ممتد او غير
ممتد كالجوهر الفرد فان قلت كيف يصح وجود الله من غير مكان قلت لانه
ليس بجرم ولا عرض ولا يتوقف على المكان الا الجرم والعرض ومنشا توهم عدم الصحة
كون المكان لازما للمخلوق كما ان اللون لازم له وقد يمكن نفي المكان عن المخلوق بنا على
قول الفلاسفة وجماعة من اهل السنة العقول والارواح قايمة بنفسها غير متحيزة
متعلقة بالابدان بالتحريك غير داخلة فيها ولا خارجة عنها ويمكن نفي اللون عنه
كالهواء لا لون له وكل شخص مصدق بوجوده وقالوا المكان لا مكان له فكرة العالم في
مكان وهو الخلا والخلا لا مكان له والخلو الذي بين السما والارض مكان للمخلوقات
ولا مكان له فاذا صح نفي المكان واللون عن المخلوق المحتاج فبالاولى ان يصح نفيهما
عن الخالق الغني وان ابطلنا قول الفلاسفة بنفي المكان عن العقول والارواح كفانا
نفي المكان عن المكان ولا يصح لاحد ان ينكر وجود الله فانه ظاهر يبصر نفيه فينا
كما قلت ۰ بالعقل والنقل ليس الله ندركه ۰ بل ظاهر الحكم فينا لا نشاركه
ان قيل كيف استوى قل كيف ما قصدا ۰ العرش والفرش صنعته ويملكه
او قيل اين فقل لا اين كان له ۰ بل احدث الاين للمحتاج يسلكه
والفكر فيه هلاك خص صنعته ۰ بالفكر يجلي لك الانوار مدركه
عليه سارت قلوب العارفين له ۰ به عن الخلق غابوا طاب سالكه
وقال يهودي لعلي بن ابي طالب اين ربنا فقال الذي اوجد الاين لا يسال عنه اين
قال كيف ربنا فقال له الذي كيف الكيف لا يسال عنه كيف قال متى كان ربنا قال
ويحك ومتى لم يكن وقال ابو عثمان المغربي لبعض اصحابه لو قيل اين معبودك
ما تقول فقال اقول في الازل فقال فاذا قيل فاين كان في الازل ما تقول قال اقول حيث
هو الان فارتضى منه ذلك ونزع قميصه واعطاه اياه **او بان يكون عرضا**
بفتح كل من العين والرا المهملتين وهو لغة ما لا دوام له ولذا سمي السحاب عارضا
قال الله تعالى هذا عارض ممطرنا واما بسكون الرا فهو لغة المتاع وخلاف الطول
واصطلاحا الصفة الثابتة للحادث الزايدة على ذاته كاللون فهو اخص من الصفة
فكل عرض صفة ولا ينعكس فان صفات الله تعالى لا يقال لها عرض **يقوم بالجرم**
اي يحصل فيه ولا يقوم بذاته ويوخذ من كلامه ان الحوادث محصورة في الاجرام
والاعراض بخلاف الصفة فانها تكون للقديم والحادث **او بان يكون في جهة** وهي
نهاية البعد اي المكان فهي الفراغ القريب المتصف بعلو الجرم او اسفله او يمينه او
شماله او امامه او خلفه فان لم يكن فيه جرم لم يكن جهة **للجرم** بان يكون فوق العرش

بجهته اوعن يمينه اوعن شماله اوامامه اوخلفه لانه لوكان في مكان اوجهة لزم قدمهما
ولا قديم الا الله باتفاق المسلمين ولكان محتاجا اليهما واحتياجه محال ولقوله تعالى الحمد لله
رب العالمين اي خالق المخلوقات وقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض والخالق لابد
ان يكون سابقا علي مخلوقاته وقد كان بلا مكان ولا جهة وهو الان علي ما عليه كان ولقوله
لله ما في السموات وما في الارض ولله يسجد من في السموات ومن في الارض فلو كان في السما
او في الارض لكان مالكا لنفسه وساجدا لنفسه بمقتضي النص وهذا لا يقول به
عاقل والجهة تستلزم التحيز وكل متحيز جرم ولا يستلزم التحيز الجهة فان العالم
في حيز لا في جهة ولا جهة للجهة وقالت المعتزلة الله في كل مكان وجهة وقالت
المجسمة الله جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدما او من نور ساطع علي صورة
رجل مستقر علي العرش مماس له ولا يكفر المجسم ضمنا كان قال الله في مكان كالسما
او في جهة او له لون وان كان ذلك من لوازم الجسم لان لازم المذهب ليس بمذهب
خلافا لقول بحر الحنفية يكفر من اثبت المكان لله تعالى فاذا قال الله في السما واطلق كفر
عند الاكثر وهو الاصح وعليه الفتوى وكذا اذا وصف الله بالفوق او بالتحت واما اذا
قصد حكاية ما جا في ظاهر الاخبار فلا يكفر ولا يكفر المجسم صريحا اذا لم يكن صريحا في
الحدوث بان اعتقد انه مطلق جسم او انه جسم لا كالاجسام لغلبة التجسيم علي
الناس ولانهم لا يفهمون موجودا غير جسم ولا عرض ولا في جهة فان اعتقد انه جسم
كالاجسام كفر كما قاله النووي لانه صرح في الحدوث والتركيب والالوان فيكون مثبتا
للقديم ما هو منفي عنه بالاجماع وما علم بالضرورة انتفاوه عنه ولانه عبد جسما وهو
غير الله تعالى بيقين ومن عبد غير الله كفر ولحديث من شبه الخالق بالمخلوقين فقد كفر
وقال الاذرعي وابن حجر والزيادي والقليوبي وابن شرف والعناني المعتمد عدم تكفير
المجسمة مطلقا لانهم قد لا يعتقدون لازم الاجسام كالحدوث فان صرحوا باعتقاده
كفروا واحتجوا علي اثبات المكان والجهة بامور احدها جزم العقل بان كل موجود
متحيز او قايم بمتحيز كالعرض وثانيها ان كل موجودين اما ان يتصلا او ينفصلا فان
كان متصلا بالعالم فهو متحيز او منفصلا عنه فهو في جهة له وثالثها انه اما
ان يكون في داخل العالم فيكون متحيزا او خارجا عنه فيكون في جهة له او يكون غير
داخل فيه وغير خارج عنه وهو خروج عن المعقول ورابعها ان الموجود ينقسم
الي قايم بنفسه وهو متحيز بالذات او قايم بغيره وهو متحيز تبعا وخامسها ظواهر
الايات نحو وهو الله في السموات وفي الارض وهو القاهر فوق عباده اامنتم من في السما
الرحمن علي العرش استوي واجيب عن الاول بانه في المحسوس وهو الجرم والعرض
والله ليس بجرم ولا عرض وقد قيل الكلي كالحيوان مشترك بين افراده وهو موجود
في العلم لا في الحس ولا مكان له وعن الثاني بان الاتصال والانفصال صفة للجرم
والله

والله ليس بجرم ولا يكفر من قال انه متصل بالعالم او منفصل عنه بل يحرم عليه لانه
تشبيه لله بخلقه وعن الثالث بان الدخول والخروج من اوصاف الاجرام والله
ليس بجرم ايضا فليس داخل العالم ولا خارجه ولا يكفر من قال انه داخل العالم
او خارج عنه خلافا لقول سيدي زروق بكفره بل يحرم عليه لما فيه من الايهام
وسوء الادب مع الله تعالى وان صح معناه بانه داخل العالم بعلمه خارج عنه
بكونه ليس من جنسه ولو كان داخل العالم بمعني انه من جملة العالم لزم ان يماثل
الحوادث فيكون حادثا وهو باطل ولو كان خارجا عن العالم بمعني انه في الفراغ
الخارج عن كرة العالم لكان محتاجا اليه فيلزم حدوثه وافتقاره فلا يكون موجودا
ولا يكون احد من المخلوقات موجودا كما قال شيخنا الدمنهوري لو كان مولانا العلي
مفقودا ما كان منا واحد موجودا واما قوله تعالى والله من وراءهم محيط فليس معناه
انه خلق المخلوقات مستديرا بها في الفراغ الخارج عن العالم بل معناه انه من ورايهم
اي من امام الكفار محيط اي حافظ ما يحصل لهم في المستقبل فلا يفوته احد منهم
ومن وراءهم متعلق بمحيط وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء
قبله رواه البخاري وفي رواية له ايضا كان الله ولم يكن شيء غيره قال علي بن
ابي طالب وهو الان علي ما عليه كان بلا مكان ولا زمان واخرج الطبراني عن ابن
عباس مرفوعا من قال لا اله الا الله قبل كل شيء لا اله الا الله بعد كل شيء لا اله
الا الله يبقي ربنا ويفني كل شيء عوفي من الهم والحزن واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد
ابن علي رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم علم عليا دعوة يدعوا بها
عند ما اهمه فكان علي يعلمها ولده يا كاينا قبل كل شيء ويا مكون كل شيء ويا كاينا
بعد كل شيء افعل بي كذا وسيل امام الحرمين هل الله في جهة والسايل عامي
فقال هو متعال عن ذلك فقال له السايل ما الدليل علي ذلك فقال قوله صلي الله
عليه وسلم لا تفضلوني علي يونس بن متي فقال له ما وجه ذلك فقال ضافني الليلة
ضيف له علي الف دينار وقد شغلت بالي فلو قضيت عني قلته فقام رجلان
فقالا في ذمتنا فقال لو كان واحد ضمنها لكان احب الي فقال رجل هي في ذمتي فقال
ان يونس بن متي رمي نفسه في البحر فالتقمه الحوت وصار في قعر البحر في ظلمات
ثلاث ونادي لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ومحمد صلي الله عليه وسلم
جاوز سبع سموات وجلس علي الرفرف الاخضر وانتهي به الي ان سمع صريف الاقلام
وكلم الله واوحي الله اليه ما اوحي فسمع الله خطاب يونس كما سمع خطاب محمد
علي حد سوا فلو كان الحق في جهة لسمع احد الخطابين ابلغ من الاخر ففي لا تفضلوني
علي يونس لا تقولوا محمد اقرب الي الله بالمكان حتي سمع الله كلامه اكثر من سماعه كلام
يونس في قعر البحر فان الله تعالى لا يتقرب اليه بالاجرام والاجسام وانما يتقرب اليه باحسن

الاجمال وقد اجمعت الحكما على وجود جواهر غير متحيزة ليست اجساما ولا اعراضا كالارواح
والعقول وعلى انها غير متصلة بالعالم ولا منفصلة عنه ولا داخلة فيه ولا خارجة
عنه وان منع ذلك المتكلمون وعن الرابع بانه في الجرم والعرض والله ليس بجرم ولا عرض
ومعنى قيامه بنفسه استغناوه عن كل شي وعن الخامس بان الظواهر ظنية الدلالة
فلا تعارض ادلة العقل القطعية على نفي الجهة والمكان عن الله كتنزه الله عن ظاهرها
باتفاق اهل السنة ونفوض معناها الى الله او نوولها كان نقول قوله تعالى وهو الله في
السموات وفي الارض ليس معناه ان ذاته موجودة في السموات وفي الارض بل معناه انه
معبود فيهما كما هو معنى قوله وهو الذي في السما اله اي معبود وفي الارض اله اي معبود
وهو الحكيم في تدبير خلقه الخبير اي العالم باحوالهم وقيل في الاية الاولى تقديم وتاخير
تقديره وهو الله يعلم ما في السموات وفي الارض سركم وجهركم وروي في الحديث ان ملكين
التقيا بين السما والارض فقال احدهما للاخر من اين قال من الارض السابعة من عند
ربي ثم قال الاخر لصاحبه وانا من السما السابعة من عند ربي واخرج الترمذي
وابو داود عن ابي هريرة مرفوعا والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض
السابعة لهبطتم على الله وقال سيدي على الوفاي الدليل على الله ليس في
جهة قوله وما يخفى على الله من شي في الارض ولا في السما اذ قاعدة الترقي تقتضي
ان يكون الاطلاع على ما في الارض اقرب من الاطلاع على ما في السما فتكون الارض
جهته لكن نحن متفقون على ان الحق منزه عن جهة الارض وهذه الاية تدل
على انه منزه عن جهة السما فما فوقها ولا جهة غيرهما فلا جهة له اصلا اذ لو كان
في السما لم يوخر السما في الاية اذ لا يحسن ان يقال لا يخفى عن الملك شي في البلاد
القاصية ولا في بيته او بلده وانما يحسن ان يقال لا يخفى عليه شي في بلده ولا في
البلاد القاصية عن بلده وكان نقول الفوقية في قوله وهو القاهر فوق عباده
فوقية عظمة الا ترى ان فرعون عظم نفسه حتى قال انا فوقهم قاهرون ومعلوم
انه لم يرد فوقية المكان وفي صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
كان احدكم يصلي فلا يبصقن قبل وجهه فان الله تعالى قبل وجهه اذا صلى فلو
كان الله منحصرا في جهة الفوقية لما كان للنهي معنى وكان نقول في قوله ءامنتم
من في السما ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور اي تتحرك وترتفع فوقكم ام امنتم من
في السما ان يرسل عليكم حاصبا اي يمطر عليكم حجارة ليس المراد بالسما سما الدنيا ولا غيرها
وان كان كل شي علا يسمى سما وخاطب العرب بذلك على زعمهم ان الالهة في الارض
هي الاصنام وانه تعالى اله في السما بل معناه ءامنتم من في العلو وهو علو العظمة كما
يقال السلطان اعلى من الامير وان كانا على فراش واحد وكان نقول في قوله الرحمن
على العرش استوى معناه ارتفع عنه ارتفاع عظمة او انتهى خلقه اليه كقوله في حق
موسى ولما بلغ اشده اي ثلاثين سنة واستوى اي انتهى في القوة بان بلغ اربعين سنة

وكقوله

وكقوله ومثلهم اي صفة اصحاب محمد في الانجيل كزرع اخرج شطاه اي فراخه او ورقه
فازره اي قواه فاستغلظ اي غلظ فاستوى اي انتهى ذلك الزرع في القوة على سوقه
جمع ساق اي اصوله والاولى ان يفسر القران بالقران او استولى اي قدر عليه كما قاله
الاكثر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وقد قال ابن عباس اذا اخفى عليكم شي من القران فاطلبوه من الشعر فانه ديوان العرب
وخص العرش بالذكر مع انه مستول على جميع المخلوقات لانه اعظمها جرما ففيه من
المحسنات البديعية التورية وهي ان يطلق لفظ كالاستوا له معنيان قريب وهو
هنا الاستقرار في مكان وبعيد وهو هنا الاستيلا ويراد البعيد اعتمادا على قرينة
خفية وهي هنا استحالة الاول لو ستقرارحسا عليه تعالى المتوقفة على ادلة نفي
الجرمية عنه ويوري عنه بالقريب فيتوهمه السامع من اول وهلة ولذلك يسمى
ايضا بالايهام قال الخطيب القزويني وهي هنا مجردة اي لم يذكر فيها شي من
خواص المعنى القريب قال ابن يعقوب وهو غير ظاهر لان العرش الذي هو السرير
يلايم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي فهي مرشحة اي ذكر فيها شي مما يناسب
المعنى القريب ومثال المجردة ان ابا بكر الصديق سيل في هجرته عن النبي صلى الله عليه
وسلم من هذا فقال رجل يهديني السبيل اراد يهديني الى دين الاسلام فوري عنه
بهادي الطريق وهو الدليل في السفر وروي ان الله لا تسعه السموات والارض فكيف
يسعه العرش وقال الجويني العرش مخلوق من درة بيضا وهو بالنسبة الى الله احقر
من ذرة فكيف يكون مستقرة وقال ابن عربي العرش والله بالرحمن محمول
وحاملوه وهذا القول معقول واي حول لمخلوق ومقدرة لولا اتانا به عقل وتنزيل
وقال الشعراني كنت مارا تجاه سوق الكتبيين مما يلي باب الزهومة وعمري اذ ذاك
نحو ثلاث عشرة سنة فتفكرت في الله عز وجل وظننت انه فوق عرشه كما يستوي
الواحد منا على سطح داره مثلا فصرفت الخاطر عني وقلت ليس كمثله شي
فبينما انا واقف باهت اذا بصوت في الجو اسمعه ولا ارى قايله مع انه من المخلوقات
فانه بحروف يقول لي اخرج من حيطة العرش الى خارجه وانظر بعقلك تجد الوجود
كله من العرش وما حواه من العلويات والسفليات كذرة في الجو بالنسبة لما يتناهى
ضبطه بالعقل من ساير الجوانب فخرجت من العرش الى خارجه فرايته بما حواه
كالقنديل المعلق بلا علاقة فان صعد ابد الابدين لا يجد جسما اخر يتعلق به او نزل
ابد الابدين لا يجد ارضا يستقر عليها فعلمت سعة عظمة الله تعالى ونزهته عن الجهة
يقينا وعلمت انه مباين خلقه في ساير المراتب وسيل مالك عن معنى الرحمن على
العرش استوى فقال الاستوا غير مجهول اي في اللغة والكيف منه غير معقول والايمان
به واجب والسوال عنه بدعة والجحد له كفر وما اراك الا رجلا ضالا وامر بصفعه
فاخرجوه فاذا هو جهم بن صفوان فهو من الجبرية وقيل كافر لانه يقول ان الله لا يتكلم
لانه لو تكلم لاشبه المخلوق وان الجنة والنار تفنيان وان النبي اوصى بالنبوة لعلي
الله عز وجل لقلبك فاشكر الله على ذلك

بعده فسئل علي فقال لا والله ما عهد الي بشي كيف وقد قال الله في حقه وخاتم النبيين
واجمعت الصوفية علي ان يقولوا بجواب مالك في كل موهم ما لا يليق بالله كاليد والقدم
والعين والنزول وسئل عنه ابو حنيفة فقال الاستوا صفته بلا كيف وسئل عنه
الشافعي فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهم نفسي في الادراك وامسك
عن الخوض فيه كل الامساك وسئل عنه احمد بن حنبل فقال الاستوا كما اخبر لا كما
يخطر للبشر وسال الزمخشري ابا حامد الغزالي عن هذه الاية حين تناظرا بعد
موت شيخهما امام الحرمين ليجلس اعلمهما مكانه في حرم مكة فتكلما في اليوم
الاول بكلام يعرفه جميع الحاضرين وفي اليوم الثاني بكلام يعرفه بعضهم دون بعض
وفي اليوم الثالث بكلام لا يعرفه احد ثم سيل الزمخشري عنه فقال راسخ
في العلم غلبني بولايته وسيل الغزالي عنه فقال انما يعرف بعض العلم فقال
الزمخشري الحمد لله علي اثباته لي بعض العلم فاجابه الغزالي بقوله اذا اشتغال
ان تعرف نفسك التي بين جنبيك بكيفية او اينية فكيف يليق بعبوديتك ان
تصف الربوبية باين او كيف وهو مقدس عن الكيف والاين ثم جعل يقول
قل لمن يفهم معني ما اقول ، قصر القول فذا شرح يطول ، ثم سر غامض من دونه
قصرت والله اعناق الفحول ، انت لا تعرف اياك ولا ، تدر من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت ، فيك حارت في خفاياها العقول ، اين منك الروح في جوهرها
هل تراها او تري كيف تجول ، وكذا الانفاس هل تحصرها ، لا ولا تدري متي عنك تزول
اين نور العقل والفهم اذا ، غلب النوم فقل لي يا جهول ، انت اكل الخبز لا تعرفه
كيف يجري فيك ام كيف يبول ، فاذا كانت طواياك التي ، بين جنبيك كذا عنها ضلول
كيف تدري من علي العرش استوي ، لا تقل كيف استوي كيف النزول ، كيف يحكي الرب ام كيف يري
فلعمري ليس ذا الا فضول ، ان تقل كيف فقد مثلته ، او تقل اين فقد رمت الحلول
فهو لا اين ولا كيف له ، وهو رب الكيف والكيف يحول ، وهو فوق الفوق لا فوق له
وهو في كل النواحي لا يزول ، جل ذاتا وصفات وسما ، وتعالي قدره عما تقول
وقال الغزالي ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جهالة وما سكتوا عنه فالكلام
فيه ضلالة **او يكون له** اي لله **هو** تعالي **جهة** كان يكون له يمين او شمال
او فوق او تحت او امام او خلف لان هذا كله من صفات الاجرام والله منزه عن
ذلك واكد بالضمير المنفصل دفعا لما عسي ان يتوهم ان الضمير المجرور للجرم
قال في الوسطي وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة اي ولا في مكان بنا علي قول
الفلاسفة المكان هو الجرم الذي يحل فيه جرم اخر وهو كورة العالم لان الجهات
خلقها الله بواسطة خلق الملايكة والانس والجن بسبب اعضايهم فيفوق من
عوارض الراس الي اخر ما ياتي ولم يكن كون بعض كورة العالم فوقا وبعضها تحتا
اولي من عكسه وجرم ليس له جهة وهو في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل
وجرم في جهة وله هو جهة كالانسان **او يتقيد بمكان** اي يلازمه ويستقر عليه
كالعرش

كالعرش والكرسي لان الامكنة محدثة لا يستقر عليها الا من هو مفتقر اليها فلو احتاج اليها
لكان جرما ولو كان جرما لماثل الحوادث والمكان لغة ما وجد فيه سكون او حركة وفي
اصطلاح اهل السنة الخلا ان شغله شي ممتد اي له طول وعرض والا فلا يسمي
مكانا وفي اصطلاح جمهور الفلاسفة السطح الباطن من الجسم الحاوي لشي المماس
للسطح الظاهر من المحوي بان يثبت جرم علي جرم فالمستقر عليه مكان كما اذا
كان الما في الكوز فيكون باطن الكوز المماس لظاهر الما هو المكان فلا يكون وسط
الما في مكان فيكون المكان جرما **او زمان** اي يلازمه اي وجوده متحقق بدون
المكان والزمان قال علي بن ابي طالب وهو الان علي ما عليه كان والزمان لغة وعرفا
الليل والنهار الدال عليهما حركة الفلك اي النجم كالشمس والقمر لما تحت السما
فما كان فوق السما من نبي وملك فهو خارج عن الزمان فلا ليل عند اهل السما ولا نهار
او تتصف ذاته العلية اي المنزهة عن النقايص **بالحوادث** كالحركة او السكون
او البياض او السواد او القدرة الحادثة او العلم الحادث لانه لو اتصف بها لكان
جرما اذ لا يعقل جرم عار عن الاتصاف بها ولو كان جرما لماثل الحوادث **او تتصف
بالصغر** بكسر الصاد اي قلة الاجزا او دقتها لان الصغير ما دقت اجزاوه او
نقصت **او تتصف بالكبر** بكسر الكاف اي كثرة الاجزا وعظمها لان الكبير
ما عظمت اجزاوه او كملت من النقص لان الله لو اتصف بذلك لكان جرما اذ لا يعقل
جرم عار عن الاتصاف بالصغر او الكبر ولو كان جرما لماثل الحوادث **او تتصف
بالاغراض** مطلقا جمع غرض بالغين المعجمة وهو العلة الباعثة قهرا علي جلب
مصلحة تعود اليه او الي خلقه او دفع مفسدة **في الافعال** جمع فعل وهي
الايجاد والاعدام كالخلق والرزق والنفع والاضرار **والاحكام** كالايجاب
والتحريم والا لزم افتقاره تعالي الي من يكمله فيكون ممكنا والممكن لا يكون الا
حادثا فلا يكون مستغنيا عن كل ما سواه مع انه الغني المطلق فافعاله واحكامه
انما هي باختياره وما راعاه تعالي من مصالح الخلق فبمحض فضله فلا ينافي ان
الله تعالي ما خلق شيا الا لحكمة كما حكي ان رجلا راي خنفسا فقال ما يريد
الله من خلق هذه ما احسن شكلها ولا اطيب ريحها فابتلاه الله بقرحة عجز
الاطبا عنها فسمع صوت طرقي ينادي في الضرب فقال هاتوه حتي ينظر في امري
فقالوا ما تصنع بطرقي وقد عجز عنك حذاق الاطبا فقال لا بد لي منه فلما احضروه
وراي القرحة طلب خنفسا فضحك الحاضرون فتذكر العليل الذي سبق منه
فاحرقها وذر رمادها علي قرحته فبرا فقال للحاضرين ان الله تعالي اراد ان يعرفني
ان اخس المخلوقات اعز الادوية قال في بحر الحنفية ويكفر بقوله يجوز ان يفعل الله
فعلا لا حكمة فيه لانه مكذب قوله تعالي وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
اي عبثا فان قيل كلام المص يقتضي ان المماثلة تحصل بواحد من هذه الاوجه
العشرة التي عطفها باو وقوله في شرح ام البراهين والكبري المثلان هما الامران

المتساويان في جميع صفات النفس لا في بعضها يقتضي ان مماثلة الله للمخلوقات وهي
الاجرام والاعراض تحصل بمساواته لها في الجرمية والعرضية ولا تحصل بالباقي
لانه خارج عن الحقيقة قلت يجاب بانه مشى هنا على قول جمهور المتكلمين
المماثلة الاتفاق فيما يجب ويستحيل ويجوز كالاجرام تماثل بعضها في ذلك وان
اختلفت حقايقها وما ذكره في شرح ام البراهين والكبرى اصطلاح للمناطقة وبعض
المتكلمين لا يناسب هنا وعليه اجاب الخراشي بان قوله او يكون في جهة للجرم الخ
ليس معطوفا على قوله بان يكون جرما حتى يلزم عليه ما ذكر بل هو معطوف على
المصدر الذي هو المماثلة فيقدر وكذا يستحيل فان قيل لم احتاج المصنف الى
ابطال هذه الامور كلها ولم يستغن باستحالة الجرمية والعرضية عن استحالة
لوازمها اجيب بوجهين احدهما ان الجهل بهذا الباب عظيم وادخال الجزئية
تحت الكلية عسر لا يتفطن اليه الا الاذكيا فالمطلوب الايضاح والبيان وهو
التعبير عن اظهار المعنى المراد بعبارة كاشفة عن حقيقة المعنى المراد فهو
ما تقدمه اجمال والتفسير وهو الكشف عن المراد من اللفظ اشرف من البيان لان
الفضل لكاشف المراد من اصله دون المعبر عنه والثاني انه لو استغنى باستحالة
الجرمية عن استحالة لوازمها لتوهم انها لوازم اعم والجرمية ملزوم اخص والقاعدة
انه لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلما ذكر لوازم الجرمية كلها علم ان اللوازم من
باب اللازم المتساوي **المماثلة للحوادث نقيض المخالفة** عند الاصوليين واما
عند المناطقة فنقيض المخالفة لا مخالفة وهو مساوي للمماثلة **لان المماثلة** اي
المساواة عند المناطقة وبعض المتكلمين **عبارة** اي معبر بها **عن الاتفاق في جميع**
صفات النفس كان الاولى والاوضح والاخصر ان يقول لان المماثلة هي الاتفاق
في الحقيقة سواء كانت مركبة كالجسم او غير مركبة كالجوهر الفرد وسواء كانت صفة
كقدرة زيد موافقة لقدرة عمرو او ذاتا كحقيقة زيد موافقة لحقيقة عمرو وهي
الحيوان الناطق المخلوق من تراب ومغايرة لحقيقة الملك وهي الحيوان الناطق
المخلوق من نور ولحقيقة الجن وهي الحيوان الناطق المخلوق من نار لان الصفات
زايدة على الحقيقة وليست معتبرة في المماثلة عند المناطقة ولانه لا يلزم من حقيقة
الشي تركيبها حتى يحتاج الى تعدد الصفة والى قوله جميع ويحتاج الى تفسيره بان
الصفات قسمان نفسية وغير نفسية كالعرضية كالحدوث والبياض والنفسية
ما دل على نفس الشي اي حقيقته دون زايد عليها فلا تتعقل في الذهن ولا تتحقق
في الخارج الا بها سواء كان ذاتا كالحيوان الناطق للحمار (?) او صفة كالزوجية للاربعة
اذ لا تتحقق الاربعة ذهنا ولا خارجا الا بها مع انها ليست حقيقة ذاتها لكنها صفة نفسية
لها تعقلها تابع لتعقل الموصوف كاللازم يكون تعقله عقب تعقل الملزوم فالاجرام
مختلفة الحقايق فالانسان حقيقة والفرس حقيقة اخرى وكذا الحمار والطاير وانما
تمايزت باوصاف نفسية وهي الفصول كالناطقية والصاهلية فالحيوان جنس تحته انواع
مختلفة

والمراد بالناطق المتفكر بالقوة فيدخل (?) الاخرس صح

مختلفة الحقايق وعلى هذا القول لا حاجة الى زيادة الشارح قوله **فيما يجب وما يستحيل**
وما يجوز لانه خارج عن الحقيقة بل الاولى ان يقول وذهب جمهور المتكلمين الى
ان المماثلة هي الاتفاق فيما يجب وما يستحيل وما يجوز كالاجرام كلها من الذرة
الى الفيل يماثل بعضها بعضا لا فرق بين نورانية وظلمانية فجرم الطير يماثل
لجرم القمر والانسان يماثل لغيره من الحيوانات والجمادات كالماء والنار والارض
والسما لاشتراك الجميع في التحيز وقبول الاعراض الحادثة كحركة وسكون وانما
تمايزت باوصاف عرضية كالضوء والظلمة والناطقية والصاهلية فالاجرام كلها
جنس واحد وحقيقته ما شغل الفراغ واليه اشار الله تعالى بقوله وما من دابة في
الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم اي جماعات امثالكم اي مشاركون للادميين
في الحدوث والتحيز وقبول الاعراض والارزاق فالانسان مماثل لها ولا انسان
الا وفيه خلق من اخلاق البهايم فالسارق فيه خلق الفار لانه يسرق الطعام فاذا
رأى انا زيت شرب منه فاذا انتقص دلى ذنبه فيه ولحسه فان لم يصل اليه اتى بما في
فمه وصبه فيه حتى يعلو الزيت فيشربه او رمى عليه حجرا فكسره والمخالف فيه
خلق الحمار لانك ان دفعته عنك دنى وان قربته اليك بعد عنك والمتواضع الذي
ياكل اموال الناس بالحيل فيه خلق الذيب والموذي بلسانه كالكلب شانه الايذا
قال سفيان بن عيينة ما في الارض ادمي الا فيه شبه بعض البهايم فمنهم من
يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذيب ومنهم من ينبح نباح الكلاب
ومنهم من يتطوس اي يتكبر كفعل الطاووس ومنهم من يشبه شره الخنزير
وفي رواية ومنهم من يشبه الخنزير لانه اذا القي اليه الطعام الطيب تركه واذا
قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه وكذا بعض الادميين يعرض عن الحلال وياتي
الحرام واذا سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان اخطات في واحدة حفظها
ولم يجلس مجلسا الا رواها عنك فان قلت دابة مبتدا وهو مفرد وامم خبر
وهو جمع ولا يصح الاخبار عن المفرد بالجمع لا سيما دابة نكرة مفردة في سياق
النفي فتدل على كل فرد فرد قلت المراد بالافراد هنا الاجناس اي ما من
جنس دابة ولا جنس طير الا امم اي انواع واصناف كالبقر فانه جنس واحد
وتحته انواع بقر وحشي واهلي ومنه مصري ورومي وجواميس فيجوز على
كل منهما ما جاز على الاخر فلذا جاز تبديل الجرم بجرم اخر ولو على يد ساحر
كمسخ الانسان حيوانا او حجرا وقيل الفرق بين المسخ والنسخ والفسخ والرسخ
ان المسخ هو انتقال الروح من جسم انسان الى جسم حيوان كخنزير
والنسخ هو انتقالها من جسم انسان الى جسم انسان والفسخ هو انتقالها
من جسم انساني الى جسم نباتي والرسخ هو انتقالها من جسم انساني الى جسم
جمادي **والمخالفة عبارة عن نفي المماثلة والتقابل بين النفي** بأداته
نحو لا مماثلة **والاثبات** كالمماثلة **تقابل النقيضين والحوادث جمع**

حادث والحادث المتجدد بعد عدم شمل الاجرام والاعراض والاحوال اي الامور
الاعتبارية كالابوة والبنوة والقبلية والبعدية لانها متجددة بعد عدم لكن اطلاقه
على الاولين حقيقة وعلى الثالث مجاز اي الاصل اطلاقه على الموجود بعد عدم
وهو اي المتجدد بعد عدم المعبر عنه بالعالم بفتح اللام وهو ما سوى الله وهو
اي العالم منحصر في الجواهر والاعراض كما سياتي عند القايل بنفي الاحوال
وعلى اثباتها فمنحصر في ثلاثة الجواهر والاعراض والاحوال الحادثة وهي اي
الجواهر الاجرام جمع جرم وحقيقة الجرم كل ما قام بنفسه وملأ قدرا من
الفراغ اي الخلو بحيث يسكن في ذلك القدر او ينتقل عنه ويمنع غيره ان يحل
حيث حل فلا يعقل بدون التحيز وهو اخذه قدره من الفراغ والفرق بين الجرم
والجسم والذات ان الذات اعم منهما لانها تشمل القديم والحادث والجسم والجرم
خاصان بالحادث والاولى اسقاط قوله كساير الاجرام اي كل منها يملا قدرا من
الفراغ لان فيه تمثيل الشي بنفسه كالحجر والشجر وذوات الحيوانات فيستحيل
في حق الله تعالى ان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية اي المنزهة عما لا يليق
بها قدرا من الفراغ كساير الاجرام تقدس اي تنزه الله عن ذلك او يكون
عرضا بفتح الرا اي صفة حادثة كالالوان والطعوم والحركة والسكون لانه لا يقوم
الا بمحل ويستحيل قيامه بنفسه كما فسره بقوله يقوم بالجرم الشامل للجوهر
والجسم ومعنى قيامه به ملازمته له في الوجود واتصافه به وعدم تحققه
بدونه وهو اي العرض النوع الثاني من العالم والعرض لغة ما عرض للجوهر
اي طرا عليه وذهب يقال عرض لفلان عارض كحمى وصداع اذا اعتقد سرعة
ذهاب ذلك وعدم دوامه واصطلاحا كل صفة وجودية حادثة
كالبياض والحمرة والسواد والصفرة وساير الالوان وكالحركة ايضا
والسكون وعبر بالعرض ولم يعبر بالصفة لان العرض اخص من الصفة والصفة
اعم لان الصفة توجد في القديم والحادث والعرض خاص بالحادث وكذا يستحيل
عليه ما يستلزم مماثلته للحوادث بان يكون في جهة للجرم لانه لو كان
في جهة لزم ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة او السكون للمتحيز
والتغير والحدوث ولا يجوز الاخذ بظاهر قول القرطبي في تفسيره هذا قول المتكلمين
وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل
نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد
من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستوا
بان يكون فوق الجرم كالعرش وهو قبة العالم ويطلق على سرير الملك وعلى
سقف البيت وعلى الملك والسلطان يقال ذهب عرش فلان اي ملكه وسلطانه
وجمعه عروش او تحت الجرم او يمين الجرم او شمال الجرم او امامه او خلفه
لانه لو كان في جهة للجرم لزم ان يكون متحيزا اي جرما فالجهة منسوبة
الى الجرم

الى الجرم ورفع اليدين في الدعا الى جهة السما ووضع الجبهة على الارض في السجود واستقبال
القبلة في الصلاة لا يدل على ان الله في جهة بل هي من الامور التعبدية التي امرنا بها ولا
نعقل علة ذلك وكذا يستحيل عليه ان يكون له جهة كان يكون له يمين او شمال
فالجهة منسوبة له تعالى لان الجهة من لوازم الجرم لانها الفراغ المنسوب الى علو الجرم
الحال فيه او سفله او يمينه او شماله او امامه او خلفه فان لم يكن فيه جرم لم يسم جهة
ولا مكانا لان فوق من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين
من عوارض العضو الايمن وشمال من عوارض الشمال وامام من عوارض
البطن وخلف من عوارض الظهر وهذا يقتضي انه لو لم يكن للجرم هذه الاعضا
كالكرة لم تكن له جهة لان اتصافه بجهة من الجهات الست ليس اولى من اتصافه
ببقية الجهات وكذا يستحيل عليه ان يكون موصوفا بالصغر والكبر اذ لو اتصف
بهما لكان جرما يقال كبر في السن من باب علم لا غير وفي الجسم من باب حسن ونظم ذلك
الشيخ عبد الله الدنوشري فقال ، كبرت بكسر البا في السن واجب ، مضارعه بالفتح لا غير يا صاح ،
وفي الجسم والمعنى كبرت بضمها ، مضارعه بالضم جا بايضاح ، لان الصغر ما قلت
اجزاوه والكبر ما كثرت اجزاوه بهذا يعلم ان الصغر قلة الاجزا والكبر كثرة الاجزا فلا
ينافي ان الله تعالى يوصف بالكبير ويقال الله اكبر لان معنى كبير واكبر عظيم عن ان تتصوره
العقول او تتخيله الافهام او ذو الكبريا اي العظمة ازلا وابدا واخرج احمد وابو داود وابن
ماجه عن ابي هريرة مرفوعا قال الله تعالى الكبريا ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا
منهما قذفته اي رميته في النار اراد انهما وصفان مختصان به تعالى فمن ادعاهما كان
كمن يدعي ازار شخص ورداه وهو لا يسلم له فيهما الا بعجزه وانه تعالى ليس بعاجز فلذا
اهلكه فمن تكبر من المخلوقين او تعزز فقد نازع الخالق في ردايه وازاره فله في الدنيا الذل
والاحتقار وفي الاخرة عذاب النار فيحرم اعتقاد الشخص انه اكبر من غيره او اعظم منه
او انه عظيم وان لم ير انه اعظم من غيره ان ادى الى انتقاص انسان يقينا وسمع ابو يزيد
البسطامي رجلا يكبر فقال ما معنى الله اكبر فقال اكبر من كل شي ماسواه قال ليس معه
شي فيكون اكبر منه قال فما معناه قال معناه اكبر من ان يقاس بالناس او يدخل تحت
القياس او تدركه الحواس وكذا يستحيل عليه ان يتصف بالاغراض الى اخره
والغرض المصلحة اي الفايدة التي اشتمل عليها الفعل او الحكم يعني التي
ترتبت على الفعل او الحكم فهي سابقة ذهنا متاخرة حصولا واشار بهذا الى ان
الشي الواحد يسمى باسما مختلفة باعتبارات مختلفة كالماحفر البير والربح للتجارة والنوم
لصنع السرير فذلك الاثر الذي هو الما والربح والنوم من حيث انه سبب لاقدام الفاعل
على الفعل يسمى بالنسبة الى الفاعل غرضا ومقصودا وبالنسبة الى الفعل يسمى باعثا وعلة
غايية وهي المتقدمة ذهنا المتاخرة وجودا كما اذا احضرت الخشب والاحبال والمسامير
والنجارين لفعل السرير فغايته الجلوس عليه وهو لا يوجد الا بعد فعل وهو متقدم في الذهن
متاخر في الوجود فهذه تسمى علة غايية والعلة المادية كالخشب والعلة الفاعلية كالنجارين
والعلة الصورية ككون السرير مستعا فالعلل اربعة ومن حيث انه مصلحة تترتب على الفعل

يسمى فايدة ونتيجة وثمرة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية فالفائدة
والغاية اعم من الغرض والعلة عموما مطلقا اي يجتمعان في مادة كان حفر بيرا فوجد
فيه ماء ولم يجد فيه كنزا فالماء فايدة وغاية وغرض وعلة غائية وينفرد احدهما في جهة
عمومه وهو الفايدة والغاية كان حفر موضعا لاخراج الماء منه فظهر له في اثناء الحفر قبل
خروج الماء كنز فاخذه وترك الحفر فالكنز المذكور فايدة وغاية لا غرض وعلة غائية وبين
الفايدة والغاية العموم والخصوص المطلق كان حفر مكانا لاخراج الماء فظفر في اثناء الحفر
بكنز قبل خروج الماء فاستمر في الحفر الي خروج الماء فالكنز يقال له فايدة فقط والماء يقال له
فايدة وغاية وغرض وعلة غائية **لانه لا يفعل ويحكم كذلك** اي لامر يبعثه على الفعل
او الترك **الا المقهور المحتاج لانه يتكمل به** اي بالغرض لان المصلحة ان كانت ترجع
اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل او حكم حادثين وقد مر استحالة
اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع الي خلقه لزم احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الي
واسطة **والله هو الفاعل المختار الغني عن جميع المخلوقات وكذا يستحيل**
عليه تعالى ان لا يكون قايما بنفسه اي بذاته وانما عطف هنا بكذا لطول
الكلام في تفسير المماثلة فلو قال وان لا يكون قايما بنفسه لتوهم ان عدم القيام
بالنفس من وجوه المماثلة وهو باطل اذ عدم القيام بالنفس اعم من المماثلة لاطلاقه
على الصفة القديمة وعلى الجرم والعرض اي كل منها غير قايم بنفسه وقيل انما غاير الاسلوب
لتنوع وجوه المماثلة لا لاجل الطول بدليل اعادة وكذا مع نقيض الوحدانية ولم
يكن هناك طول لكن لما كان عدم القيام بالنفس يتنوع لشيئين ذكر كذا او يستحيل
لئلا يتوهم ان انواع نقيض الوحدانية من انواع نقيض القيام بالنفس واعتبر
هذا في بقية الصفات **بان يكون** الباء سببية اي بسبب كونه **صفة** اي معنى من
المعاني ليست بذات فهو اعم من العرض **تقوم بمحل** اي ذات وهذه صفة كاشفة
لان كل ما ليس بذات يفتقر الي ذات يقوم بها اي يختص بها اختصاص النعت
بالمنعوت **او يكون** تعالى جايز الوجود حتى **يحتاج** بالنصب عطفا على يكون
الي مخصص اي مريد يخصص الله او صفة من صفاته ببعض الجايزات اذ كل
منهما يستلزم الحدوث والله واجب القدم والبقا والغنا المطلق **هذا** اي نفي القيام
بالنفس **ايضا مما يستحيل في حق الله عز وجل** وعطفه على المماثلة من عطف
العام على الخاص فيجتمع نفي القيام بالنفس والمماثلة في ذواتنا وصفاتنا وينفرد
عدم القيام بالنفس في صفات الله او من عطف اللازم العام على الملزوم الخاص اذ
كل من ثبتت مماثلته للحوادث ثبت عدم قيامه بنفسه وليس كل من ثبت عدم
قيامه بنفسه ثبت له المماثلة اذ صفاته تعالى قايمة بذاته ويستحيل عليها
المماثلة وان نظر للعطف بحسب الاستحالة كان من عطف الملزوم الخاص على اللازم العام
اي من استحال عليه عدم قيامه بنفسه يستحيل عليه المماثلة وليس كل من استحالت عليه
المماثلة يستحيل عليه عدم القيام بالنفس بدليل ان صفاته تعالى يستحيل عليها المماثلة
ولم يستحل

ولم يستحل عليها نفي القيام بالنفس لان الصفة لا تقوم بنفسها بل بموصوفها **وهو نقيض**
قيامه تعالى بنفسه وقوله بان يكون الي اخره تفسير للنفي وهو قوله ان لا يكون
والمحل هو الذات والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل اي الموجد **وكذا يستحيل**
عليه تعالى ان لا يكون واحدا عطف عدم الوحدانية على عدم القيام بالنفس من
باب عطف الخاص على العام فيجتمعان في ذواتنا وصفاتنا اي ليست واحدة ولا قايمة
بنفسها وينفرد عدم القيام بالنفس في صفات الله لانها قايمة بذات الله وليست
واحدة بل متعددة وعطف استحالة عدم الوحدانية على استحالة عدم القيام
بالنفس من باب عطف العام على الخاص اي من استحال عليه عدم القيام بالنفس
يستحيل عليه عدم الوحدانية ومن استحال عليه عدم الوحدانية تارة يكون قايما
بنفسه كذات الله وتارة يكون قايما بغيره كارادة الله فانها واحدة قايمة بذات الله وانما
عطف هنا بكذا وكرر لفظ يستحيل لان نفي القيام بالنفس لما كان مركبا من شيئين خاف
ان يتوهم متوهم انه لو قال وان لا يكون واحدا ان يكون من اوجه عدم القيام بالنفس
لانه عطف بكذا لطول الكلام اذ لم يكن هنا طول **بان يكون مركبا في ذاته** اي مولفا
من اجزا او متبعضا ومتجزيا اي منحلا الي اجزا فان ماله اجزا يسمى باعتبار تالفه منها
مركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا وقيل ان لوحظ في انحلاله الي اجزايه كونه
مركبا منها فهو متجز والا فهو متبعض والتركيب في الذات ان تكون ذات جزئين فاكثر
ولا يصدق بتعدد الصفة كعلمين وقدرتين لانها ليست ذاتا ولانه لو صدق به
لصدق بتعدد الصفات المختلفة كالقدرة والارادة والعلم الا ان يقال لا يتوهم وجو
وحدانية الصفات المختلفة والتركيب في الذات اعم من ان يكون في نفسها او في الصفة
القايمة بها وكان الاولى ان يقول بان يكون جرما فيشاركه غيره في الجرمية لان قوله
بان يكون مركبا يقتضي ان الله جوهر فرد وهو باطل **او يكون له مماثل في ذاته**
بان توجد ذات اخرى مثل ذاته **او مماثل في صفاته** بان يكون لذات اخرى صفة
تشبه صفة من صفاته كقدرة توجد بها المخلوقات **او يكون معه في الوجود مؤثر**
اي موجد او معدم **في فعل من الافعال هذا اخر نقايض الصفات السلبية**
وقوله بان يكون مركبا في ذاته الي اخره تفسير لقوله ان لا يكون واحدا
وهو صادق بنفي خمسة اشيا الاول الكم المتصل في الذات والثاني الكم المنفصل فيها
والثالث الكم المتصل في الصفات والرابع الكم المنفصل فيها والخامس الكم المنفصل
في الافعال **والتركيب اجتماع جوهرين فاكثر** اي ضم بعض الاجزا الي بعض **وهذا**
هو الكم المتصل في الذات **والمماثل في الذات هو الكم المنفصل** اي العدد
فيها قال علي بن ابي طالب في بعض وصاياه لولده اعلم يا ولدي انه لو كان لربك شريك
لاتتك رسله ولرايت اثار ملكه وسلطانه ولكنه اله واحد لا يشاركه في ملكه احد
وحكي ان ابليس دخل على فرعون فقال انت تدعي الربوبية قال نعم قال باي حجة قال
بالف ساحر قال اجمعهم لي فجمعهم فالقوا سحرهم فنفس ابليس فصار سحرهم هباء منثورا

ثم تعس ثانيا فظهر سحرا اكثر من سحرهم فقال يا فرعون هل الاقوى سحرهم ام سحري
فقال بل سحرك فقال يا فرعون انا مع هذه الامور لا يرضاني الله عبد الله تعالى فكيف
يرضاك مع عجزك شريكا له **وكذلك المماثل في الصفات** هو الكم المنفصل فيها
واما الكم المتصل فيها فهو تعدد الصفة الواحدة كان يكون له قدرتان او ارادتان
بان يكون لاحد من المخلوقات صفة مثل صفة من صفات الله ولا اعتبار
بالموافقة اي موافقة صفات المخلوقات لصفات الله **في التسمية** اي في اللفظ لا في
المعني كالوجود والحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر **وانما الحال**
ان يكون للعبد قدرة يخرج بها الاشيا من العدم الى الوجود او ارادة
عامة التعلق اي التخصيص لجميع المخلوقات ببعض ما يجوز عليها **لا تعارض** بفتح
الرا بارادة اخرى وانما يكون للعبد ارادة خاصة ببعض المخلوقات لا توثر وتعارض
بارادة شخص غيره كان يريد اخذ دينار ويريد شخص منعه منه وهذا تاكيد
لانه يلزم من عمومها عدم معارضتها **او يكون للعبد علم محيط بجميع المعلومات**
ونحو ذلك من خصايص صفات الالوهية كان يكون له سمع يسمع به جميع
المخلوقات حتى لو كان له ذلك لم تكن له صفة مثل صفة الله لانها حادثة
وصفة الله قديمة **وقولنا او يكون معه في الوجود موثر في فعل من الافعال**
اي افعالنا الاختيارية والاضطرارية **هذا** اي نفي وجود موثر مع الله **هو**
الكم المنفصل في الافعال وهو اي نفي وجود موثر مع الله **اعم مما قبله**
اي من نفي مماثل لله في صفاته كان يكون له قدرة يوثر بها لان الموثر يشمل
الموثر بذاته على قول الفلاسفة الاسباب توثر بذاتها كالنار توثر الاحراق
والموثر بصفاته على قول القدرية الحيوان يوثر بصفاته التي خلقها الله فيه
في افعاله الاختيارية والكل باطل قال الله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير
اي الكافر والمومن ام هل تستوي الظلمات والنور اي الكفر والايمان ام جعلوا اي الكفار
لله شركا خلقوا كخلقه اي خلقوا سموات وارضين وما فيهما كما خلقها الله فتشابه
الخلق عليهم اي اشتبه عليهم خلق الشركا بخلق الله فلا يميزون احدهما من الاخر
والاستفهام انكاري اي لا يستوي الكافر والمومن والكفر والايمان ولا الشركا بالله لانهم لم
يخلقوا اشيا ولا يستحق العبادة الا الخالق قل اي يا محمد لهم الله خالق كل شي اي فلا
يستحق العبادة الا هو وهو الواحد القهار اي الذي يقهر كل شي **وذلك** اي نفي
تاثير غير الله **ينفي ان يكون لشي من الاسباب العادية** كالنار **تاثير فيما**
قارنها وانما يخلق الله المسببات عند اسبابها لا بها وقد لا يخلقها **فلا اثر**
للنار في الاحراق ولا في التسخين او التنضيج ولا اثر للافلاك في حصول المطر
او الحر او البرد او التسخين او التنضيج **ولا اثر للطعام في الشبع ولا للسكين**
في القطع والا بان كان للسبب تاثير في مسببه **لزم ان لا يكون مولانا واحدا**
في افعاله بل شاركه فيها اسبابها وهو باطل فامتزاج العناصر اي تركيبها واختلالها
واعتدالها

واعتدالها وغلبتها لا تاثير له في وجود شي ولا في فساده كما تزعم الاطبا والطبايعيون فليس
باعتدالها تكون صحة الجسم ولا بغلبة بعضها تكون الامراض بل لو كان الجسم بسيطا اي
لم يتركب الا من نوع واحد من العناصر كان يكون رطبا لا برودة فيه ولا حرارة ولا
يبوسة لقبل من الصحة والفساد ما يقبله عند تركيبه من الانواع واختار الله خلق
شي عند خلقه شيا اخر لا يدل على ان لاحد مخلوقيه اثرا في مخلوقه الاخر وانما هي
امور عادية يخلق الله الاشيا عندها لا بها مع جواز التخلف فهو لزوم عادي خلافا
لقول اهل الضلال هو لزوم عقلي لا يتخلف وان سبب هلاك الجسم تركيبه من العناصر
الاربعة كالانسان وان سبب عدم هلاكه تكونه من نوع واحد كالحجر كالحسين بن عبد الله
ابن سينا الفيلسوف القايل بقدم العالم مع ادعايه الاسلام ويقال انه تاب
ومات على الاسلام قال في ارجوزته الطبية ، اما الطبيعيات فالاركان ،
تقوم من مزاجها الابدان ، وقول بقراط بها صحيح ، ماء ونار وثرى وريح ،
دليله في ذا بان الجسما ، اذا توى عاد اليها رغما ، ولو يكون الجسم منها واحدا
لم ينل بالالام حينا فاسدا ، وقوله توى بالفوقية والقصر اي هلك والرغم بتثليث
الرا الكره وذلك كان احترق الجسم فبعضه يرتفع هوا وبعضه يصير ماء وبعضه
يصير نارا وبعضه يصير ترابا **فمن اعتقد ان شيا من الاسباب العادية** يوثر
بطبعه كالفلاسفة **اي بذاته وحقيقته** عطف تفسير اي من غير ذات الله
فلا تنازع اي خلاف **في انه كافر** لخبر الشيخين عن زيد بن خالد الجهني قال صلى
بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح على اثر سما كانت بليل بكسر الهمزة
وسكون المثلثة وبفتحهما اي عقب مطر كان في الليل فلما انصرف اقبل على الناس
فقال اتدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال قال اصبح من عبادي مومن
بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي كافر بالكواكب ومن قال
مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مومن بالكواكب بفتح النون وهمز اخره اي بوقت سقوط
النجم الفلاني في الافق الغربي ويقابله نجم اخر يظهر من الافق الشرقي مقارنا لسقوطه
كانت العرب تنسب اليه الحوادث ويزعمون ان المطر فعل النجوم لا فعل الله فيضيفون
المطر الى الانواء وهي ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في ازمنة السنة كلها
يسقط منها في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع اخر يقابله
في المشرق من ساعته الا الجبهة فلها اربعة عشر يوما وكانوا اذا سقط نجم وطلع
اخر قالوا لا بد من رياح ومطر عنده فنكره ان نقول كقولهم لايهامه ان النجم
ممطر حقيقة ويجوز بلا كراهة ان نقول مطرنا في وقت طلوع النجم او غروبه والاعتماد
على قول المنجمين والرجوع اليهم شديد التحريم كما يحرم عليهم وان استندوا وعلموا ان
الله تعالى اجرى عادته اذا اقترن نجم باخر من ناحية كذا حصل كذا خلافا لقول المازري
اذا استندوا على جري العادة جاز ولم يودبوا **وان كان يعتقد حدوث الاسباب**
العادية وانها ليست توثر بطبعها اي بحقيقتها **وانما الله خلق فيها قوة وبتلك**
القوة توثر ولو نزعها منها لم توثر **فهو فاسق مبتدع** اتفاقا لان الله لو كان لا يفعل فعلا

الا بمعاونة الغير كان يخلق للنار قوة وبتلك القوة تؤثر لزم افتقاره الى تلك القوة لتعذر
الفعل عليه بدونها وبناء على هذا التقدير وكل مفتقر ممكن وكل ممكن موجود حادث وكل
حادث عاجز فينتفي العالم حينئذ ونفي العالم محال بالمشاهدة **وفي كفره قولان**
الاصح انه ليس بكافر وهو اعتقاد جماعة من الفلاسفة وتبعهم كثير من جهلة المومنين
كالقدرية تقليد العوايد الله ولظواهر من الكتاب والسنة قال السنوسي في المقدمات
واصل الكفر والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو اسناد الكاينات الى الله على سبيل
التعليل او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون افعال الله تعالى واحكامه
موقوفة عقلا على الاعراض وهي جلب المصالح ودفع المفاسد والتقليد الردي
وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب للحق والربط العادي
وهو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر والجهل المركب وهو
ان يجهل الحق ويجهل جهله به والتمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة
من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية والجهل بالقواعد العقلية
التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات وباللسان
العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان فكل واحد من هذه قد ينشا عنه كفر مجمع
عليه وقد ينشا عنه بدعة فالايجاب الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة الذين جعلوا
ذات الله علة للممكن بلا اختياره والتحسين العقلي اصل كفر البراهمة من الفلاسفة
حتى نفوا النبوات واصل ضلال المعتزلة حتى اوجبوا على الله مراعاة الصلاح والاصلح
لخلقه والتقليد الردي اصل كفر عبدة الاوثان وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا اباءنا
على امة اي ملة وانا على اثارهم مقتدون اي متبعون ولهذا قال البعض لا يكفي
التقليد في عقايد الايمان وقال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تنقاد
والربط العادي اصل كفر الطبايعين وضلال من تبعهم من جهلة المومنين فراوا ارتباط
الشبع بالاكل بحيث لا يتخلف والجهل المركب اصل ضلال كثير كاعتقاد الفلاسفة تاثير
الافلاك والتمسك بظاهر القران والسنة اصل ضلال الحشوية فقالوا بالتشبيه
والتجسيم والجهة عملا بظاهر الرحمن على العرش استوى ءامنتم من في السما ما خلقت
بيدي وقول السنوسي في شرح الصغرى اصول الكفر ستة اي باعتبار جعل التمسك
بظاهر القران والسنة والجهل بالقواعد العقلية واللسان العربي شيا واحدا لان الاول
ناشي عن الثاني **ومن هذا من اعتقد** يعني المعتزلة اعتقدوا **ان العبد يوثر في فعله**
بالقدرة التي خلقها الله فيه ومنه من اعتقد ان الاسباب توثر باذن الله وان
قال به الغزالي على ما زعمه ابن السبكي وهو خطا اذ لم ينقله ابدا لكنه منقول عن
شيخه امام الحرمين فقال في اخر امره القدرة الحادثة توثر في وجود الفعل على وفق
مشيئة الله تعالى وهو ماخوذ من مذهب القدرية ونفاه ابن التلمساني عنه وعن
بقية من نقل عنه نحو هذا الكلام كما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ
ابي اسحاق ان القدرة الحادثة توثر في اخص وصف الفعل ككونه صلاة او غصبا
او زنا لا في وجود اصل الفعل فالحركة تنسب الى فعل الله ايجادا ويلزم عليه بها من جميع
وجوهها وليست ذاته محل فعله ولا يتصف بها اتصاف قيام وتنسب الى العبد
من حيث

من حيث خصوصها وهو كونها صلاة او غصبا مثلا ولا تاثير له في ايجادها ولا يشترط علمه
بها من كل وجه وذاته محل فعله وتكون صفة له فيقال انه متحرك ومصل وغاصب
ولعل ذلك صدر منهم في مناظرة جدلية لافحام خصم ناحتالوا بذكر هذا الاظهار الحق
بالتدريج ولهذا قال المشايخ لا ينقل عن العالم ويجعل مذهبا له ما يصدر منه على
سبيل البحث **ومن اعتقد حدوث الاسباب وانها لا توثر بطبعها ولا بقوة**
جعلها الله فيها وانما المؤثر هو الله عز وجل ولكن التلازم بينها وبين ما قارنها
عقلي يعني انه **لا يمكن تخلفه** كان اعتقد انه متى جر السكين على شي فلابد من
قطعه **فهذا** ضال مبتدع **جاهل بحقيقة الحكم العادي** من انه ربط امر بامر مع عدم
تاثير احدهما في الاخر ومع صحة التخلف **وربما جره ذلك الى الكفر بان يجحد** بنكر بعث
اي احيا **الاجساد لانه خلاف المعتاد** اي جرت العادة بان من مات لا نراه يحيي
فاذا انكره كفر كما انكره الجاهلية وقالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا اانا لمبعوثون خلقا جديدا
وكذلك معجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام ينكرها وينكر ما اخبروا به من احوال
الموت والقبر والاخرة لان ذلك كله من باب خرق العوايد التي تخلفت فيه الاسباب
العادية عما يقارنها **ومن اعتقد حدوث الاسباب وانها لا توثر بطبعها ولا بقوة**
جعلها الله فيها وانما جعلها الله امارات ودلايل على ما شا من الحوادث **ويعتقد**
صحة التخلف بان يوجد السبب العادي كالاكل ولا يوجد الشبع الذي
هو المسبب وانما المؤثر في المسبب كالشبع **هو الله** اي يخلق الله المسببات
عند الاسباب لا بها وقد لا يخلق كان تمسه النار ولا يحترق كما في النمروذ ابراهيم الخليل
في النار التي اوقدها له سبعة ايام بحيث اذا مر الطاير بها احترق فما احترقت منه
الا وثاقه وقعد عليها فوجد عين ما عذب وورد احمر ونرجسا وكالشوك اذا اصابنا
ضرنا واذا اكلته الابل لم يضرها بل تلتذ به مع ان السنتها الين من ارجلنا فلو كان الشوك
يضر بنفسه لضر الابل في السنتها وكالنار اذا اصابتنا في اي محل من اضرتنا وبالاها النعام
ولا تضره واذا اصابت الاخشاب او الثياب احرقتها واذا اصابت الثياب المتخذة من شعر
السمندل لم تحرقها بل تنظفها من الاوساخ **فهو الموحد الناجي بفضل الله من الهلاك**
وكذا يستحيل عليه تعالى العجز هو صفة يتعذر معها ايجاد الممكن واعدامه وهو
متعد بعن ولما تضمن معنى سلب القدرة عداه بعلى في قوله **على** او على بمعنى عن كما هو
في بعض النسخ **ممكن ما** اي وان قل ذلك الممكن لان العجز عن القليل يستلزم العجز عن الكثير
وما نكرة ادغم التنوين فيها ووصف بها النكرة قبلها وهي ممكن والنكرة اذا وصفت بنكرة
زادتها تنكيرا وممكن شمل القليل والكثير والمتوسط وقوله ما شملت اقل القليل والممكن الذي
علم الله انه لا يكون كايمان ابي جهل فيستحيل على الله ان يعجز عنه واتى بها لنفي التوهم ان هذه
النكرة مقيدة ويحتمل انها حرفية زايدة لم تشمل شيا وانما اتى بها لتاكيد العموم الذي في ممكن
الشامل للقليل والكثير والمتوسط لانه نكرة في حيز الاثبات وهي فيه تحتمل التعيين فازال ذلك بقوله
ما لكن هذا يتوقف على استعمالها كذلك اي عن اي ممكن كان جرما كان او عرضا او غيرهما

ان قدرت ان في العالم ما ليس بجرم ولا عرض وسئل الشبراملسي عمن قال لا يقدر الله
ان يخرجني من مملكته هل يكفر ام لا فاجاب بانه لا يكفر لانه لا يمكن وجود مملكة
لغيره يخرجه اليها فوجود مملكة لغيره مستحيل والقدرة لا تتعلق بالمستحيل هذا
شروع من الشيخ رضي الله تعالى عنه بعد ما انقضي كلامه علي نواقض
صفات السلوب في اضداد صفات المعاني فالعجز عن ممكن ما ضد القدرة
علي جميع الممكنات لانهما معنيان وجوديان والعجز اي الضعف امر وجودي
عند مذهب اهل السنة وهو لغة التاخر عن الشي وعرفا القدر محاولة ما يتاتي
ايجاده او اعدامه لمشاهدة ان في الزمن اي المبتلي كالمكسح معني لا يوجد
في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقالت الفلاسفة
وابو هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة
بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر يضاد القدرة التي هي معني موجود
ويتفرع علي كونه ضدها قول الاشعري لا يتعلق العجز الا بالموجود كالقدرة لان
تعلق الصفات الموجودة بالمعدوم خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود
الموجود بمعني انه صفة تستعقب القعود الموجود لا عن القيام المعدوم وقال في
شرح المقاصد وهذا مكابرة لان العجز علي تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه
دليل فلا امتناع من تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة وقد تقدم ان هذا
اي كونهما وجوديين بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما علي تعقل
الاخر حقيقة الضدين وما في قوله ممكن ما اسمية صفة لممكن فوصف نكرة
بنكرة للدلالة علي العموم اي علي كل ممكن هذا يقتضي العجز عن بعض الممكنات
فكان الاولي ان يقول العجز عن ممكن اي ممكن كما اشار اليه بقوله اي ايا كان ذلك
الممكن سواء كان من افعال العبيد التي تقارنها قدرتهم الحادثة
او من المسببات العادية ام لا اي ام لم يكن من ذلك كخلق الجنة والنار والسموات
والارض وايجاد مثلها او احسن منها واما قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان
فمعناه لا يوجد ابدع من هذا العالم لكماله في الدلالة علي الله لعدم تعلق علم الله وقدرته
وارادته بايجاد ابدع منه ولو شا الله لاوجد ابدع منه فاندفع انكار البقاعي علي
الغزالي بان هذا يقتضي نسبة العجز الي الله وهو كفر فقام اهل عصره وصنفوا في الرد
عليه ونصرة الغزالي كتبا عديدة ودخل عليه بعض اهل العلم ليسلم عليه فوجده
خاليا فاخذ تاسومته وصار يضربه بها ويقول له انت المنكر علي الغزالي انت القائل
كذا حتي اشرف علي التلف ولم تنتطح فيها شاتان وايجاد شي من العالم اي اخراجه
من العدم وكذا اعدام شي منه لما تقدم من شمول تعلق الارادة للايجاد والاعدام
وهو معطوف علي العجز اي ويستحيل عليه العجز وايجاد شي واعدامه وانما لم يعطف
هنا بكذا ولفظ الاستحالة لعدم تنوع اوجه العجز مع كراهته بالنصب علي الحال
ويجوز فتح العين وسكونها ومعناها المصاحبة والموافقة اي ايجادا مصاحبا لكراهة الله
لوجوده

عليه صح

لوجوده اي لوجود ذلك الشي او لاعدام ذلك الشي ولم يقل وكذا يستحيل عليه
الكراهة اي عدم القصد لان ما ذكره اصرح في المنافاة ولانه يرد قول المعتزلة لا يريد
من الممكنات الشرور والقبائح وانما هي واقعة من غير ارادته اي
عدم ارادته له تعالي فالمراد بالكراهة هنا الاكراه اي الالجا الي فعل الشي او تركه
بحيث تنتفي عنه الارادة والاختيار وربما استحال لانه لو اكره علي فعل شي او تركه
لكان عاجزا وفسر الكراهة بذلك لئلا يتوهم ان المراد بها عدم الرضي وهو لا يتضح لوجود
كثير من الاشيا لا يرضي الله به اي لا يثيب عليه واما الرضي في حق المخلوقات فمعناه
الميل الي الشي واشتهاره او عطف علي كراهته اي ايجاد شي من العالم كاينا مع
الكراهة او كاينا مع الذهول وهو غيبة امر سبقه علم فان افتقرت الغيبة الي بيان
فهي نسيان والا فسهو او كاينا مع الغفلة وهي غيبة امر سبقه علم ام لا فالذهول
اخص والغفلة اعم فعطف الغفلة علي الذهول من عطف العام علي الخاص وهما
من قبيل الجهل البسيط فان قيل الذهول والغفلة من اضداد العلم كالجهل والظن
والاعتقاد لا من اضداد الارادة اجيب بانهما ينافيان الارادة بمعني القصد
ايضا قال المص بلا واسطة نفي العلم لان قصد الذاهل والغافل محال وقال بعضهم
بواسطة نفي العلم لانه يلزم من ارادة الشي العلم به وهما منافيان للعلم وكل ما ينافي
اللازم ينافي الملزوم والمراد بالضد فيما سبق كل مناف فيشمل ما كان منافيا بواسطة
كهذين او بغيرها كان يوجد شي من غير ارادة الله فعلي هذا كل ما كان منافيا للعلم
يكون منافيا للارادة بل والقدرة لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا
فلا يذكر في مقابلته غيره كالذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بمضادة العلم
نظرا الي اللغة والشرع ولما كان الذهول والغفلة يقابلان كثيرا القصد فيقال فعل
بي كذا قصدا فيعتذر بذهوله وغفلته خصا بمضادة الارادة او كاينا بالتعليل
متعلق بايجاد بان تكون ذات الله علة تنشا عنها الخلايق من غير اختيار ولا توقف
علي شروط وانتفا موانع كحركة الخاتم تنشا عن حركة الاصبع فحركة الاصبع علة
في حركة الخاتم من غير توقف علي شي فيلزم اقتران العلة لمعلولها والعلة ما يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ويتاتي منه الفعل دون الترك او كاينا
بالطبع اي الحقيقة بان تكون ذات الله طبيعة تنشا عنها الخلايق من غير اختيار
مع التوقف علي وجود الشروط وانتفا الموانع كالنار لاحراق الحطب فان قلت
في كلام المص تكرار بعطف الخاص علي العام لان تفسيره الكراهة بعدم الارادة
يوجب صدقها علي الذهول وما عطف عليه اجيب بان علم التوحيد لا يكتفي فيه
بالعام عن الخاص لان ادخال الجزئيات تحت كلياتها عسير ولو اكتفي به لادي الي
جهل كثير من العقايد وخطر الجهل بهذا العلم عظيم فالمقصود ذكر الواجبات
والمستحيلات علي التفصيل هذا ضد الارادة المتعلقة بجميع الممكنات وهي
الكراهية اراد بالضد مطلق المنافي فيشمل النقيضين والعدم والملكة والا فيوخذ

من تفسير المص الكراهة بعدم الارادة ان بينهما تقابل العدم والملكة لا يقال لو اراد هذا
لقال اي عدم ارادته عما من شانه ان يراد لانا نقول لما فرض ذلك في العالم الذي هو
ممكن لم يحتج الي ذلك القيد لان شانه ان يراد لامكانه ومعني ما ذكره الشيخ
انه لو اوجد الله شيا من العالم كالكفر والمعاصي او غير ذلك كالرزق وهو لا يريدها
بل ما اوجدها الا وهو يريدها اذ يتعالي اي يتنزه ان يقع في ملكه ما لا يريد
ولما كانت الكراهة لفظا مشتركا بين العقلية والشرعية فسر الشيخ الكراهية
العقلية اي بعدم الارادة احترازا عن الكراهية الشرعية اي خاف المص ان
يذهب الوهم الي ان المراد الكراهة الشرعية خصوصا وقد قالت المعتزلة ان الارادة
علي وفق الامر والفرق بين الكراهتين ان الكراهة الشرعية نهي الله عن فعل الشي
او تركه مع تاتيه فيصح ان يجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كراهته له يعني مع
نهيه عنه كما اضل الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال والكراهة
العقلية عدم ارادة الفعل او الترك فلا يتاتي معها الفعل او الترك فبين الكراهتين
عموم وخصوص من وجه يجتمعان في كفر المومنين كرهه الاله بمعني نهي عنه ولم يرده
بمعني انه لم يقع وتنفرد الكراهة العقلية بايمان الكافر لان الاله لم يرده وتنفرد
الكراهة الشرعية في كفره لانه نهاه عنه ووقع بارادته فانه يجوز ان يكون
المكروه كراهية شرعية مرادا لله تعالي كاكل البصل والثوم والكراث وشرب
الدخان المعروف بل والمحرم كالزنا والقتل والكفر ما وقع الا بارادة الله
جل وعز خلافا لقول المعتزلة بعدم ارادة الله الشرور والقبايح حتي قالوا انه
تعالي اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته واحتجوا
علي ذلك بان ارادة القبيح قبيحة وان العقاب علي ما اريد ظلم وان النهي عما
يراد والامر بما لا يراد سفه والله منزه عن ذلك فيكون اكثر ما يقع في الوجود من
افعال العبيد الاختيارية علي خلاف ارادة الله لان فعل الطاعة قليل بالنسبة
لفعل المعصية لقوله تعالي وقليل من عبادي الشكور ورد الاول والثالث بان القبح
بالنسبة الينا لا الي الله لانه لا يسال عما يفعل وحكمة امره ونهيه ظهور الامتحان
هل يطيع المامور ام لا ورد الثاني بانه تصرف في ملكه والظلم هو التصرف في ملك
الغير بلا حق اذ لا ملازمة بين الامر والارادة علي مذهب اهل السنة خلافا
لقول الحسين النجار المعتزلي ارادته تعالي هي امره فما لا يكون مامورا به لا يكون
مرادا له سبحانه بل بينهما عموم وخصوص من وجه اي يجتمعان في مادة وينفرد
كل منهما في جهة عمومه فقد يامر ويريد كايمان الانبيا والملايكة وساير
اي باقي المومنين لكن ايمان الملايكة ضروري فلا يومرون به لانه لا تكليف الا
بفعل اختياري وقول الزمخشري في الكشاف ايمانهم وايمان من في الارض سوا في ان
الجميع بطريق النظر والاستدلال مردود بان الانبيا منذ ولدوا انشاوا علي التوحيد
والايمان وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم اي الانبيا والملايكة واما المومن

فقد يريد

فقد يريد كفر بعضهم فيرتد وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق في علم الله تعالي
انه لا يومن كابي جهل واضرابه اي امثاله من بقية الكفار فانه مامور
بالايمان ولم يرده الله تعالي منه وقد يريد ولا يامر كالمحرمات
والمكروهات والمباحات فانه ارادها بدليل وقوعها ولم يامر بها كل ذلك
لحكم ومصالح يحيط بها علم الله ونعجز عن ادراكها ولانه له التصرف في ملكه بما شاء
لا يسال عما يفعل ولا يجب عليه شي وسال الخضر واعطا يفكر في الارادة فقال له ما اراد
الله من خلقه فقال لا اعلم فنام فراي النبي صلي الله عليه وسلم فقال له قل له مراده منهم
ما هم عليه وقوله او مع الذهول او الغفلة هذا معطوف علي قوله او مع كراهية
لوجوده من باب عطف الخاص علي العام لان الكراهية بمعني عدم الارادة اي ومما
يستحيل في حقه تعالي ايجاد شي من العالم مع الذهول عنه حالة ايجاده
او مع الغفلة عن قصده والذهول عدم العلم بالشي مع تقدمه اي تقدم
العلم به والغفلة عدم العلم بالشي مطلقا فهي اعم من تقدم العلم وعدم
تقدمه فبين الذهول والغفلة عموم وخصوص مطلق يجتمعان في غيبة امر
سبقه علم وتنفرد الغفلة في غيبة امر لم يسبقه علم هذا فلذا ينبغي للتلميذ
مع شيخه ان يقول له ذهلت ولا يقول له غفلت لان ذهلت تشعر بسبق العلم
له بذلك الشي بخلاف غفلت لكونها مقارنة للجهل بل هي الجهل بعينه هذا اي
تفسير الذهول والغفلة بما ذكر ما ظهر للمولف اي السنوسي ومن ظهر له
خلاف ذلك هذا التفسير فلا حرج له في الحاقه بهذا المحل في هامش النسخة
او في تاليف علي هذا الكتاب لا في نفس هذا الشرح لانه لو جاز ذلك لم يوثق بنسبة
شي الي المولفين لاحتمال ان يكون ما وجد مثبتا في كلامهم يكون من اصلاح بعض
من وقف علي كتبهم وظهر لبعضهم ان الذهول عدم استثبات الادراك حيرة
ودهشا والغفلة عدم ادراك الشي مع وجود ما يقتضيه وقال الجلال في شرح
جمع الجوامع هما مترادفان وقوله او بالتعليل او الطبع هذا ايضا يتعلق بايجاد
شي اي ومما يستحيل في حقه تعالي ايجاد شي من العالم بالتعليل او الطبع
اي ايجاده بالطبع لان المعلول والمطبوع لا يفارقان العلة والطبع فلو كانت ذاته
تعالي علة او طبيعة للزم قدم العالم وقدمه ينفي القصد اذ القصد الي تحصيل
الحاصل محال لان القدرة والارادة لا يتعلقان بالقديم وقدم العالم باطل بالمشاهدة
فما ادي اليه مثله ولانه يلزم علي القول بالعلة والطبع ان تكون اجزا المعلول وهو
العالم متساوية وان توجد جميعها دفعة لان نسبتها الي علته علي حد سوا
والتالي باطل باختلاف المخلوقات وعدم خلقها دفعة وقد جعل الله اختلافها
دليلا علي فاعلها وتصرفه فيها باختياره قال تعالي واختلاف السنتكم والوانكم وقال
واختلاف الليل والنهار وقال يخلق ما يشاء ويختار ومعني ذلك ان يكون وجوده يلزم
عنه وجود الكاينات اي المخلوقات فينشا عنه وجودها بلا اختياره كلزوم

المعلول لعلته وهي ما يتوقف عليه الشي **والمطبوع لطبيعته** اي كلزوم حركة الخاتم
لحركة الاصبع كما قالت الفلاسفة ان الذات العلية علة في ايجاد العالم والعالم معلول فقال
لهم اهل السنة من اين اخذتم ذلك فقالوا من الشاهد وهو ان حركة الاصبع علة لحركة
الخاتم فمتي تحرك الاصبع تحرك الخاتم ومتي انتفي تحريك الاصبع انتفي تحريك الخاتم
فحركة الاصبع علة وحركة الخاتم معلولة ولا يتوقف تحريك الاصبع علي شرط ولا انتفا
مانع وقالوا يلزم في الغايب ما لزم في الشاهد فقال لهم اهل السنة ما ادعيتموه من المقارنة
في الشاهد صحيح بحسب العادة واما في الغايب فباطل لانه يلزم عليه امور اربعة
اولها قدم العالم لوجوب اقتران العلة بمعلولها وقدم العالم محال لانه لو كان قديما
لما انعدم كيف والعيان والمشاهدة انعدامه وما ثبت حدوثه انتفت مقارنته لذاته
العلية واذا انتفت المقارنة انتفي كون الله علة في ايجاد العالم واذا انتفي كونه علة ثبت
انه فاعل بالاختيار وثانيها حدوث الاله اي لو كان علة في ايجاد الاشيا لزم حدوثه
لوجوب اقتران العلة بمعلولها والمعلول الذي هو العالم حادث لانه يكتنفه العدم سابقا
ولاحقا بالمشاهدة وحدوث الاله محال وثالثها انتفا ~~القدرة~~ قدرة الاله وارادته
اي لو كان علة في ايجاد الاشيا لزم انتفا قدرته وارادته لان العالم علي هذا يصير موجودا
دايما ازلا وابدا لوجوب وجود علته فلا يقصد بالايجاد اذ قصد ايجاد الموجود محال فلا
فايدة حينئذ للقدرة والارادة لكن انتفا القدرة والارادة محال لانه يودي الي انتفا
العالم وانتفا العالم محال بالمشاهدة ورابعها تكذيب القران اي لو كان الله علة لزم
تكذيب القران في قوله بالنسبة للقدرة وهو علي كل شي قدير وبالنسبة للارادة وربك
يخلق ما يشا ويختار وتكذيب القران محال لانه خبر الله وخبر الله صدق **ومثال**
العلة عند القايلين بها وهم الفلاسفة الذين قبل الاسلام والذين بعده وهم
الحاقنون دماهم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابي **قبحهم الله تعالي كحركة**
الاصبع فانها علة اي ملزومة **لحركة الخاتم** فان قيل هذا يقتضي
ان الجوهر علة للعرض لانه يلزم من وجود الجوهر وجود العرض وهو باطل اجيب
بانه ليس المراد مجرد اللزوم بمعني عدم الانفكاك بل المراد اللزوم مع كون احد
الشيين ينشا عن الاخر كحركة الخاتم فانها ناشية عن حركة الاصبع لازمة لها
ومثال الطبيعة عند القايل بها يعني الطبايعيين وهم فرقة من الفلاسفة
لان الفلاسفة ثلاثة اقسام قسم يقول تبعث الارواح دون الاجساد وهم
الصحابيون وقسم انكر بعث الارواح والاجساد معا وهم الطبايعيون وهم
اشد كفرا من القسم الاول وقسم انكروا بعث الارواح والاجساد وانكروا
الصانع عز وجل وهم الدهريون وهم اشد كفرا من القسمين **النار فانها طبيعة**
اي حقيقة **توثر في الاحراق لكن اذا وجد شرطها وهو مماستها الحطب**
مثلا وانتفي مانعها وهو البلل ولم يقولوا اذا وجد سببها مع ان التاثير
يتوقف علي وجود الشرط والسبب وانتفا المانع لان السبب عندهم هو نفس
الطبيعة فلذا لم يعدوه **وهذا** اي توقف الطبيعة علي وجود الشرط وانتفا
المانع **هو الفرق بينها وبين العلة** وان كانا مشتركين في عدم الاختيار اي هما
ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ويتاتي منه الفعل دون الترك
لكن

لكن الطبيعة تتوقف علي حصول شرط وانتفا مانع دون العلة كما قال **اذ العلة** ما
لا يتوقف تاثيرها علي شي فيلزم اقتران العلة بمعلولها فتقترن حركة الخاتم
بحركة الاصبع ويقترن ايجاد المخلوقات بوجود الله تعالي **بخلاف الطبيعة** فانها
ما يتوقف تاثيره علي وجود شرط وانتفا مانع فلا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها
كالنار مع الحطب فانها طبيعة ومطبوعها الاحراق فقد توجد النار ولا يحترق الحطب
لوجود مانع كالبلل او تخلف شرط كعدم مماسة النار له والشرط بالنسبة للاله ن
علي قول الفلاسفة ثبوت الالوهية له وانتفا المانع هو عدم النظير له وانقسم الطبايعيون
في تاثير الامزجة اي العناصر المختلطة والاسباب العادية فرقتين فرقة قالت
انها تؤثر بطبعها والاخري قالت انها تؤثر بقوة اودعها الله فيها ولو نزعها منها
لم تؤثر واقسام الفاعل ثلاثة فاعل بالعلة وهو الذي يتاتي منه الفعل دون
الترك ولا يتوقف فعله علي وجود شرط وانتفا مانع وفاعل بالطبيعة وهو كذلك
لكن مع التوقف وهذان معدومان ولا يقول بوجودهما الا كافر وفاعل بالاختيار
وهو الذي يتاتي منه ~~والترك~~ الفعل والترك بلا توقف علي وجود شرط وانتفا مانع
وهو الله وحده عند اهل السنة وقالت المعتزلة الفاعل بالاختيار قسمان قديم وهو
صانع العالم وحادث وهو العبد خلق الله فيه قوة يخلق بها افعال نفسه ولا يقال
حينئذ انها اربعة لان هذين القسمين يرجعان الي واحد وهو الله لانه خالق العالم
بلا واسطة وخلق افعال العبيد بواسطتهم **ووجه منافاة هذه الامور للارادة**
ان الكراهية تستلزم نفي الارادة هذا يقتضي ان نفي الارادة هو معني
الكراهية الالتزامي وهو مبني علي ان الكراهية عرفا هي النفرة من الشي وليس
مرادا وانما المراد الكراهية اللغوية وهي عدم الارادة وهو معناها المطابقي كما افاده
المص فالكراهية والارادة متناقضان **والذهول والغفلة يستلزمان نفي العلم**
المستلزم نفي الارادة هذا غير ظاهر لان معني الذهول والغفلة عدم العلم
بالشي حالا الا انه لازم لمعناهما فكان الاولي ان يقول والذهول والغفلة يستلزمان
نفي الارادة **لان الارادة هي القصد الي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز**
عليه والقصد الي ما يجهله محال وكذا التعليل والطبع يستلزمان
قدم العالم ان فرضت العلة او الطبيعة قديمة **لان علته وطبيعته**
وهي الله **قديمة** اي فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم
الملزوم يقتضي قدم لازمه وقد علمنا بالبرهان حدوث العالم ويستلزمان
استمرار عدم العالم ان فرضنا حادثين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو
كون صانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار كما قال تعالي
وربك يخلق ما يشا ويختار فقال الطبايعيون لا يلزم قدم العالم لوجود مانع من
وجوده في الازل او لتخلف شرط لم يوجد ذلك الشرط الا فيما لا يزال فلما انتفي
المانع او وجد الشرط فيما لا يزال وجدت الحوادث فلا يلزم علي هذا قدم الحوادث

ولا استمرار عدمها لجاز عدمه فاجاب اهل السنة بان المانع لو كان قديما لزم ان لا ينعدم
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه فيلزم ان لا توجد العوالم والتالي باطل فالمقدم
مثله ولو كان حادثا افتقر الي محدث والمحدث طبيعة قديمة علي اصلهم فيحتاجون
الي تقدير مانع اخر منع من وجود هذا المانع الحادث ازلا وابدا والمانع من تاثير
الطبيعة قد اختار والمحادث فيكون هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر في تاخير
وجوده عن طبيعته القديمة الي تقدير مانع اخر حادث ثم كذلك هذا المانع
ويتسلسل فيلزم وجود حوادث لا اول لها وهو محال وبان الشرط المتخلف عن
الطبيعة ما الذي اخره عن الازل فان قالوا مانع منعه في الازل لزم ان لا ينعدم
هذا المانع لانه قديم فلا يوجد العالم وان قالوا بتوقفه علي شرط اخر ننقل
الكلام الي شرط الشرط وهكذا فيودي الي التسلسل **والقديم لا يقصد بالايجاد**
ولا بالاعدام فالعالم لا يوجده احد ولا يعدمه احد وهو باطل بالمشاهدة **لانه موجود**
لان تحصيل الحاصل محال ولما قال الطبايعيون الله طبيعة في ايجاد المخلوقات
قال لهم اهل السنة من اين اخذتم ذلك فقالوا من الشاهد وذلك كالنار مع
الحطب فاذا حصلت المماسة حصل الاحراق وقالوا يلزم في الغايب ما لزم في
الشاهد فقال لهم اهل السنة ما ادعيتموه من المقارنة في الشاهد صحيح بحسب
اجرا الله العادة بذلك واما في الغايب فباطل لانه يلزم عليه الاربعة المستحيلة
المتقدمة وهي قدم العالم وحدوث الاله وانتفا الصفات وتكذيب القران
وقدم العالم هو احد المسايل الخمسة التي كفرت بها الفلاسفة ونظمتها فقلت

كفر بثني الخمس كل فلاسفه ،، كصفات ربي علم جزئي فانفه
وهبات ربي للنبوة حشره ،، للجسم مثل حدوث خلق بالصفه

وكذا يستحيل عليه تعالي الجهل ال للاستغراق اي كل جهل وهو لغة انتفا
العلم بالمقصود سوا كان بسيطا او مركبا فالاول عدم ادراك الشي اصلا اي علي
ما هو به وعلي خلاف ما هو به فليس ضدا للعلم بل هو مقابل له تقابل العدم
والملكة كما في المواقف وشرحه فيشمل خلو الذهن والسهو والغفلة والذهول
والشك والوهم والثاني ادراك الشي علي خلاف ما هو به في الواقع كاعتقاد
الفلسفي قدم العالم سمي مركبا لتركبه من جهلين بسيطين اي عدم ادراك
ما في الواقع وعدم ادراكه انه غير مدرك ما في الواقع فيشمل الظن الذي لم
يطابق الواقع فهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف خلافا لقول المعتزلة انه
ليس ضدا بل هو مماثل فامتناع اجتماعهما للمماثلة لا للمضادة **وما في معناه**
اي ما يشاركه في مضادته للعلم كالسهو والنسيان والذهول والغفلة والنوم
بمعلوم ما اي وان قل وهو متعلق بالجهل وفيه الفصل بين المصدر ومعموله
بالعطف او بالضمير المضاف الي معني العايد علي الجهل قال في البحر ويكفي بقوله
المعلوم ليس بمعلوم لله تعالي **ويستحيل عليه تعالي الموت** هو عرض يضاد الحياة
فهو وجودي وهو المعتمد فبينه وبين الحياة تقابل التضاد وقال البيضاوي هو
عدم

عدم الحياة عما من شانه الحياة فهو عدمي وفيه تساهل اذ يلزم منه ان يكون الجنين
قبل حلول الحياة فيه ميتا فالاظهر ان يقال هو عدم الحياة عمن اتصف بها بالفعل ومعني
خلق الموت والحياة قدرهما والعدم مقدر وقال ابن عباس خلق الله الموت في صورة كبش
املح اي ابيض لا يمر بشي ويجد ريحه الا مات وهو الذي يذبح يوم القيامة بين الجنة والنار
والحياة علي صورة فرس لا تمر بشي وتجد ريحها الا حيي وهي التي اخذ السامري التراب
من اثرها فالقاه علي العجل فحيي **واجيب** بان هذا الكبش يحضر به ملك الموت عند
قبض روح العبد فاذا راه زهقت روحه من نظره فلما كان ملازما لملك الموت اطلق عليه
الموت ولما كانت الفرس ملازمة لملك الحياة فلا يدخل روحا في جسد الا والفرس حاضرة
اطلق عليها اسم الحياة **والصمم** يعني الطرش وما في معناه كان يكون له جهة كيمين
او شمال او يكون مع القرب دون البعد او باصمخة واذان لان الذي باصمخة واذان خاص
ببعض الموجودات وهي الاصوات فقط علي صفة مخصوصة من عدم البعد وعدم القرب جدا
والعمي يعني تعذر البصر بوجود افة تمنعه وما في معناه ككون البصر بحدقة واجفان
او بحجبه الظلام او يكون مع القرب لا البعد جدا ولا القرب جدا او يبصر الذوات دون
الصفات فاراد بالعمي عدم رؤية الموجودات كلها او بعضها عن بصره لان بصره لو تعلق
ببعض الموجودات دون بعض لادي الي الافتقار الي المخصص وهو يودي الي الحدوث
والحدوث عليه تعالي محال ولو كان بصره بحدقة واجفان للزم العمي لان البصر الذي يكون
بهما خاص ببعض الموجودات دون بعض وهي الاجسام والوانها واكوانها يعني الحركة والسكون
واما الاجتماع والافتراق فلا يتعلق بهما بصرنا لانهما ليسا بموجودين وعلي جهة مخصوصة
كالامام وصفة مخصوصة من عدم البعد جدا والقرب جدا وكل من الصمم والعمي صفة
لا يتاتي معها انكشاف الموجود فهما وجوديان خلافا لقول الفلاسفة العمي عدمي **والبكم**
وهو صفة لا يتاتي معها الاخبار عن المعلوم فهو وجودي خلافا لقول الفلاسفة انه عدمي
والفرق بينه وبين السكوت ان البكم هو عدم الكلام لوجود افة والسكوت عدم الكلام مع عدم افة
فهذه الصفات **ايضا اضداد لمقابلاتها** فان **قلت** لاي شي نبه المصنف علي
استحالتها مع انها نقايص في حق المخلوق فتكون نقايص في حق الخالق من باب اولي
فلا يتوهم اتصاف الباري تعالي بها **اجيب** بانه لا يلزم من كون الشي نقصا في حق
المخلوق ان يكون نقصا في حق الخالق الا تري الي نفي الصاحبة اي الزوجة والولد وعدم
ادراك اللذات والالام فانها نقايص في حق الحوادث وفي حق القديم كمال ونفي النقايص
عنه تعالي كمال وان لم يتوهم اتصافه بها بدليل قوله صلي الله عليه وسلم في الدجال انه
اعور وربكم ليس باعور وقوله صلي الله عليه وسلم انكم لا تدعون اصم ولا اعمي ولا ابكم ولا
غايبا فلذا خاطب المصطفي الاعراب ومن كان حديث عهد بجاهلية بهذه الاحاديث لان
الاوهام تركن الي المالوف من التجسيم واحكامه **اما الجهل** بسيطا او مركبا **فهو ضد العلم**
يعني ينافيه والا فضد العلم المركب واما البسيط فتقابل له تقابل العدم والملكة **هذا**
مذهب اهل السنة خلافا لقول المعتزلة الجهل مماثل للعلم **والذي في معني**

الجهل الشك والظن والوهم والتفكر في الاشيا والسهو والنسيان والذهول والغفلة
والنوم والاغما والسكر والجنون لانها لا ينكشف بها المعلوم علي ما هو به وكذا في معنى
الجهل كون العلم ضروريا لان الضروري ما قارنه ضرر وحاجة الي الغير كعلم الانسان بجوعه
والمه او ما لم تقارنه قدرة حادثة او ما حصل لا عن دليل او ما حصل لا عن نظر اقوال في
تعريفه وكونه بالمعنى الاول في معنى الجهل ظاهر لاشعاره بالحدوث المستلزم سبق
عدمه واما بقية المعاني فظاهر كلام السكتاني وشرح الكبري انها لا تستلزم سبق الجهل
وانه يصح اتصاف علمه تعالى بها وان المانع من اطلاقها عليه شرعا انما هو ايهام لفظ الضرورة
ارادة الاول وبه صرح يس في بعضها فلا يسلم ما اقتضاه كلام الش من ان الضروري باقسامه
في معنى الجهل ولا يقال تعبيرهم في تعريف الضروري بمادة الفعل وهو حصل يدل على
الحدوث المستلزم سبق العدم فيتضح كون الضروري باقسامه في معنى الجهل لان الجهل
يسبقها لانا نقول الافعال المذكورة في التعاريف مجردة عن اعتبار الزمان وقال بعضهم
الضروري هو العلم الحادث الذي لا قدرة للعبد على دفعه مع اقترانه باحد الحواس الخمس
كالعلم بالمرئيات والمسموعات والمطعومات والروايح والبديهي قريب من الضروري
لكنه غير مقترن بشيء من الحواس وهو العلم باستحالة المستحيلات كاجتماع الضدين
وان الشيء الواحد لا يكون قديما حادثا او كونه نظريا اي مكتسبا اي مستفادا من
الغير لان الكسبي لا يكون الا حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسبي لغة ما تعلقت
به القدرة الحادثة وعرفا العلم الحاصل عن النظر اي الاستدلال فما اوهم الاكتساب
مؤول بعلم الظهور للخلق كقوله تعالى ثم بعثناهم اي ايقظنا اهل الكهف لنعلم اي
الحزبين اي الفريقين المختلفين منهم وممن استيقظوا في زمنهم احصى اي ضبط
مدة مكثهم نايمين فقال بعضهم لبثنا يوما او بعض يوم لانهم دخلوا الكهف اي
الغار غدوة وانتبهوا ظهيرة فظنوا انهم في يومهم او اليوم الذي بعده وقال من
استيقظوا في زمنهم توفاهم الله اكثر من ثلاث ماية سنة اي ايقظناهم ليظهر علم
ذلك لغيرنا فتزداد بصيرتهم ويعلم من استيقظوا في زمنهم ان وعد الله بالبعث
حق وان الساعة لا ريب فيها اي وان القيامة لا شك في امكانها لان من توفى نفوسهم
وامسكها ثلاث ماية سنين وتسعا مبقيا ابدانهم على حالها ثم ارسلها قادر ان
يتوفى نفوس جميع الخلق ممسكا اياها الي ان يحشر ابدانها فيردها عليها وذلك ان
سبعة من مدينة افسوس واسمها في الاسلام طرسوس امنوا بعد عيسى وهربوا
من ملكهم دقيانوس الي الكهف فناموا فيه الي ان مات دقيانوس وقرون بعده كثيرة
وتولى السلطنة ملك صالح اسمه بندرسيس فكثر في زمانه من يقول لا حياة الا حياة
الدنيا وانما تبعث الارواح لا الاجساد وكذبوا بالساعة حتى كادوا ان يضلوا الباقين
فلبس الملك مسحا وجعل تحته رمادا وصار مدة يبكي ويقول يا رب ترى اختلاف
هولا فابعث لهم اية فهدم رجل باب الكهف ليبني به موضعا لغنمه فاستيقظوا كهيئتهم
حين رقدوا وقالوا لتمليخا انطلق الي المدينة واستمع ما يقال عند دقيانوس واشتر لنا
بهذه الدراهم طعاما فقد جعنا فلما خرج راي حجارة منزوعة من باب الكهف فتعجب فلما
اتى

تعالى

اتى المدينة راى فوق بابها علامة المومنين وراى ناسا كثيرين لم يكن راهم فتعجب وقال اما
عشية امس فكان المومنون يخبون هذه العلامة فلعلي حالم ثم سمع ناسا يحلفون باسم
عيسى بن مريم فتعجب وقال اما عشية امس فلا يذكر احد عيسى الا قتل فلعل
هذه ليست مدينتنا فقال لرجل ما اسم هذه قال افسوس قال فلعل عقلي ذهب ثم
اعطى الدراهم لرجل وقال بعني بها طعاما فنظر الي نقشها فتعجب منها ثم طرحها الى
رجل اخر وهكذا فقالوا انت وجدت كنزا فاشركنا فيه والا اخبرنا بك السلطان فيقتلك
فظن انه دقيانوس فخاف ولم يدر ما يقول فجروه في سكك المدينة واجتمع عليه اهلها
وقالوا هذا عنده كنز وليس من اهل المدينة الي ان ذهبوا به الي اميري المدينة فقال
احدهما اين الكنز الذي وجدته فقال ما وجدت كنزا هذه دراهم ابائي ونقش هذه
المدينة وذكر اسم ابيه ومعارفه فلم يعرفوهم وقال احدهما ضرب هذه الدراهم له اكثر
من ثلاث ماية سنة وانت شاب وتسخر بنا ونحن شيبنا وما في خزاين ولاة هذه المدينة
درهم مثلها فاما ان تبين امرك او نعذبك عذابا شديدا فقال ما فعل دقيانوس قال
ما نعرف على وجه الارض ملكا يسمى دقيانوس وانما هو ملك مضى وهلك بعده قرون
كثيرة فقال انا فتية اكرهنا دقيانوس على عبادة الاصنام والذبح لها فهربنا منه عشية
امس فنمنا فلما انتبهنا جيت لاشتري طعاما واتجسس الاخبار فانطلقوا الي الكهف
اريكم اصحابي فانطلق اهل المدينة فراوا وجوههم مشرقة لم تبل ثيابهم ووجدوا لوحا
من رصاص مكتوب فيه اسماوهم وقصتهم فخروا سجدا لله وارسلوا الي ملكهم فحضر واعتنق
اصحاب الكهف وبكى فقالوا نستودعك الله والسلام عليك ورحمة الله وحفظك الله
وحفظ ملكك ونعيذك بالله من شر الانس والجن ورجعوا الي مضاجعهم فناموا فجعل
ثيابه عليهم وامر ان يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما امسى اتوه في المنام وقالوا
انا لم نخلق من ذهب ولا فضة بل خلقنا من التراب والى التراب نصير فاتركنا كما كنا في
الكهف على التراب حتى يبعثنا الله منه فامر الملك بجعلهم في تابوت من ساج وجعل
على باب الكهف مسجد يصلى فيه وكقوله تعالى احسب الناس اي لا يظن الناس ان
يتركوا ان يقولوا اي لاجل قولهم امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون بمشاق التكاليف
ورفض الشهوات وانواع المصايب في الانفس والاموال ولقد فتنا الذين من قبلهم اي
الامتحان سنة قديمة في الامم كلها فلا ينبغي ان يتوقع خلافه فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين اي ليظهرن علمه للناس بان يتميز المخلص من المنافق والصابر من غيره
وقيل المراد الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين بما علمه منهم ازلا من خير او شر فاطلق العلم
على الجزا المتاخر عن وقوع اماراته من خير او شر لان وقوع ذلك كله على وفق علمه عز
وجل وتسمية الجزا بالعلم من باب تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسرها وهو مجاز
شايع في العربية او كونه بديهيا اي حاصلا بغتة بغير سبق شعور به كالواحد نصف
الاثنين وهو اعم من الضروري لانه يشمل ما قارنه ضرر وحاجة كعلم الانسان بجوعه
ولذته وما لم يقارنه ذلك كالسما فوقنا لاشعاره بالحدوث المستلزم سبق العدم او يقينيا
لقول البيضاوي اليقين اتقان العلم لما ينبغي عنه الشبهة نظرا او استدلالا او اعتقاديا

او تصوريا **فان هذا كله في معنى الجهل لان العلم النظري** هو ما استفيد من الدليل
يسبقه الجهل وكذا ما عطف عليه من البديهي **والموت** وهو عند المتكلمين صفة
لا يتاتى معها الادراك قال الخراشي وهو في الحادث عبارة عن مفارقة الروح للبدن
وفي القديم عبارة عن كون حياته بروح او مزاج **ضد الحياة** ويستحيل عليه ما في
معنى الموت كان يكون جمادا او تكون حياته بروح او باكل او كونه لا يدرك الاشيا
الالتماسية **والصمم** اي الطرش وهو عدم وجود السمع بوجود افة اي عاهة تمنعه
فهو صفة لا يتاتى معها انكشاف الموجود **ضد السمع** واصل الصمم الصلابة وتوصف
به الرماح لصلابتها كما قال بعض الظرفاء، لا تفشين سر الملوك فخولهم، صم الرماح
تميل للاصغاء، وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعه ما فيها **والعمى**
وهو عدم البصر بوجود افة تمنعه فهو صفة لا يتاتى معها انكشاف الموجود **ضد البصر**
فلا تشغله روية شيء عن شيء اخر والا كان اعمى عن الشيء الاخر وهو محال **والبكم**
ضد الكلام هو عند بعض اللغويين الخرس بفتحتين فيهما وقال الراغب الخرس
اعم من البكم لان الاخرس منعقد اللسان عن الكلام سوا ولد كذلك ام طرا عليه ذلك
والابكم الذي يولد اخرس فان **قلت** البكم والخرس انما يضاد الكلام اللفظي واما
الكلام النفسي فيضاده السهو والطفولية والبهيمية لا الخرس لان الاخرس يوجد
معه الكلام النفسي وهو لا يوصف بالكلام اللفظي **اجيب** بان هذا باعتبار اللغة
وما ذكره المتكلمون باعتبار اصطلاحهم ولا مشاحة في الاصطلاح اي كما اصطلحوا
على ان الكلام هو النفسي وهو ادارة الكلام في النفس بمعنى التفكر فالاخرس عند
اللغويين متكلم عند المتكلمين اصطلحوا على ان البكم والخرس هو النفسي وهو عدم
الكلام النفسي بلا افة او بوجود افة تمنع منه فدخل فيه السكوت فالله لم يزل متكلما
ولا يزال اذ لو جاز ان يسكت عن كلامه لجاز ان يتصف كلامه بالعدم وذلك
يوجب حدوثه اذ لا معنى للسكوت الا انعدام الكلام فان كان السكوت قبل وجود
الكلام لزم سبق العدم عليه وهذا ينفي لقدمه وان كان بعد وجود الكلام فقد طرا
على الكلام العدم وهذا ينفي بقاه واذا انتفى البقا انتفى القدم ودخل فيه كون كلامه
بحرف وصوت ووجه الدخول ان الصفة القديمة لا تقوم الا بذات قديمة والحادثة
لا تقوم الا بحادث والحرف والصوت عرضان حادثان اذ الصوت كيفية قائمة بالهوا
يحملها الى الصماخ والحرف كيفية عارضة له ويستحيل اتصاف القديم بالحادث لانه
يلزم عليه ان يتكمل به فلا يكون غنيا مطلقا وتنافي اللوازم يستلزم التنافي في الملزومات
ودخل فيه كونه فيه التقدم والتاخر لانه يستحيل فيه الدلالة على معلومين في ان
واحد لان التاخر في الزمان الثاني الذي يلي زمانا متقدما فلم يدل كل واحد الا في
زمان منفرد فيلزم عليه سبق العدم وتاخره والكلام الذي هو كذلك حادث وحدوثه
يقضي بحدوث موصوفه والحدوث على الله محال فما ادى اليه محال **وهذه كلها**
اضداد عند اهل السنة لان المحل اي الذات **الذي يقبلها** اي يقبل الصفات

ان لم

ان لم يتصف بها اي بصفات الكمال **اتصف بضدها** وهو صفات النقص والمتصف
بصفات النقص حادث لانه يحتاج الى من يكمله والحدوث على الله محال **فلا يخلو**
عنها او عن ضدها اي لا يصح ارتفاعهما ولا اجتماعهما وكل صفة منها مع مقابلها
معنيان وجوديان فصدق عليهما اسم الضدين لانهما المعنيان الوجوديان اللذان
لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان **فلا يقال الجهل عبارة عن نفي العلم الى اخرها**
اي الاضداد لانه يدل على انه عدمي فيكون بينه وبين العلم تقابل العدم والملكة
وهذا صحيح في الجهل البسيط واما الجهل المركب فلا يقال فيه ذلك بل يقال هو ادراك
الشيء على خلاف ما هو به في الواقع فيكون ضدا للعلم فكان الاولى للشارح اسقاط هذه
العبارة التي وجه بها الضدية لانها قاصرة فلا تشمل الجهل البسيط قال السكتاني
ولما كانت الاحوال المعنوية لا تنقل على حيالها ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد الا بالنظر
الى المعاني قال المص **واضداد الصفات المعنوية** على القول بثبوتها زايدة على المعاني
واضحة اي ظاهرة **من هذه** اي من اضداد المعاني التي هي العجز وما بعده بمعنى
ان لوازم اضداد المعاني اضداد للمعنوية وليست اضداد المعاني نفسها اضداد للمعنوية
كالقدرة ضدها العجز ومعنويتها كون الموصوف بها قادرا والمضاد لهذه المعنوية حقيقة
هو كونه عاجزا لا العجز وان كان لازما للعجز اي يلزم من وصف الشيء بالعجز كونه عاجزا
واما على القول بانها هي المعاني فلا يحتاج لذكر اضدادها الا على جهة المجاز في عدها
لفظا فان **قلت** لم لم يقل واضحات من هذه مع انه يجب مطابقة الخبر للمبتدا
والنعت للمنعوت **قلت** محل وجوب المطابقة اذا لم يوول الجمع باضافته الى جماعة
فان اول بها جاز جمع الخبر والنعت وافراده لان لفظ جماعة مفرد ومعناه جمع فحصلت
المطابقة والتقدير هنا جماعة اضداد الصفات المعنوية واضحة لكن الافصح الافراد
في جمع الكثرة لما لا يعقل اشارة الى انه كواحد ممن يعقل نحو الجذوع منكسرة ووجوه
يومئذ ناضرة اي جماعة وجوه ناضرة اي حسنة والافصح الجمع في جمع الكثرة لمن يعقل
نحو الزيود قايمون والهنود منطلقات وفي جمع القلة لمن يعقل نحو الهندات عالمات ولما
لا يعقل نحو الاجذاع منكسرات والاضداد واضحات والهبات وافرات اشارة الى تعظيم من،
يعقل وجبر قلته وقلة غير العاقل ونظم ذلك سيدي علي الاجهوري **فقال**،
وجمع كثرة لما لا يعقل، فالافصح الافراد فيه يا فل، وغيره فالافصح **المطابقه**،
نحو هبات وافرات **لايقه**، **اي اضداد الصفات المعنوية واضحة من** اضداد
صفات المعاني لانه اذا نافى امر اخر لزم منافاة لازميهما فان **قلت** اذا كانت المعنوية
لازمة للمعاني والمعاني ملزومة ورد انه لا يلزم من وقوع المنافاة بين امرين وقوع المنافاة
بين لازميهما الا ان الانسان مناف للفرس والحيوانية لازمة لهما فلم تحصل المنافاة
بين اللازمين مع وجودها بين الملزومين **اجاب** السكتاني بان هذا انما يرد اذا كان
اللازم اعم فان كان مساويا كما بين المعنوية والمعاني فلا يرد ذلك بل كل ما نافى احدهما
نافى الاخر ولذا قال اولا وهي ملازمة للسبع الاولى فعبر بالمفاعلة التي تكون من الجانبين.

وذلك اي وجه الوضوح انك اذا تحققت ان ضد القدرة علي جميع الممكنات
العجز عن ممكن ما علمت ان ضد كونه قادرا علي جميع الممكنات كونه عاجزا
عن ممكن ما وكذلك اذا علمت ان ضد الارادة الكراهية والايجاد بالتعليل
او بالطبع علمت ان ضد كونه مريدا كونه كارها او موجدا بالتعليل او بالطبع
الي اخرها اي قل هذا منتهيا الي اخر الصفات فتقول ضد العلم الجهل فضد كونه
عالما كونه جاهلا او ظانا او شاكا او واهما وضد الحياة الموت فضد كونه حيا كونه
ميتا وضد السمع الصمم فضد كونه سميعا كونه اصم وضد البصر العمي فضد كونه
بصيرا كونه اعمي وضد الكلام البكم فضد كونه متكلما كونه ابكم او متكلما بحرف او
صوت والحاصل اي الجامع لما ذكر ان المعني الوجودي كالعجز فانه معني وجودي
يضاد المعني الوجودي كالقدرة فانها معني وجودي واللازم ككونه قادرا
اللازم للقدرة يضاد اللازم اي ككونه عاجزا اللازم للعجز يعني ان التنافي بين
المعنوية واضدادها من باب تنافي الضدين لان المعنوية احوال فلا تستقل علي
حيالها فثبوتها يستلزم وجود عللها وكذلك اضدادها فهي في الحقيقة راجعة الي
المعاني واضدادها وقيل اطلق المص عليها الضد باعتبار اللغة والا فحكمها في الاصطلاح
من باب المساوي للنقيض لان المعنوية ثبوتية غير وجودية وكذلك اضدادها
فعادر نقيضه لا قادر وعاجز مع لا قادر متساويان وقيل حكمها حكم صفات المعاني
فما كان فيها ضد افهو هنا ضد وما كان فيها عدم وملكة فهو هنا عدم وملكة والله الموفق
اي الخالق لقدرة الطاعة في العبد ولما اوجبت المعتزلة فعل بعض الممكنات
واحالوا بعضها بالغ المص في رده بالتوكيد بأما فقال واما الجايز في حقه تعالي
اي بمعني اللام والحق بمعني الذات اي ما يجوز لذاته ان تفعله فلا يرد ما اورد من انه
يلزم ان يتصف بصفة جايزة وهو محال لان الجواز راجع الي صفات الافعال وهي
صدور الممكنات عن قدرة الله تعالي لا الي الصفات القايمة بذاته تعالي ولم يقل وما
يجوز كما قال وما يجب وما يستحيل لان الله لا يجوز في حقه الا ما ذكره والصفات
الواجبة والمستحيلة لا تنحصروا نما ذكر بعضها ففعل اي ايجاد كل ممكن اي مخلوق
او تنويعية اي مفيدة ان الجايز قسمان فعل الشيي وتركه اي ترك الفعل وهو
بقاوه في العدم فالترك عند المص ليس بفعل ولذا عطفه علي الفعل وهو احد قولين
والقول الاخران الترك فعل من افعال الله اي يجوز عقلا ان لا يوجد المخلوقات وان لا
يرسل الرسل وان لا يثيب الخلق وان لا يعاقبهم واما شرعا فيجب الايمان بوقوع ما جاء
الشرع بوقوعه اجمالا كانزال الكتب وارسال الرسل والموت وعذاب القبر ونعيمه
وسوال فيدخل فيه افعال الحيوانات كلها والمسببات المقترنة باسبابها فاراد بالجايز
الايقاع وبالممكن الجواهر والاعراض اذ لو حمل الجايز علي الجواهر والاعراض لم يصح الاخبار
عنه بقوله ففعل الخ وهو من باب الكلية وهي الحكم علي كل فرد فرد من افراد المخلوقات
بجواز وجوده وعدمه لا من باب الكل وهو الحكم بالجواز علي مجموع الكاينات لان الكاينات
لا نهاية

لا نهاية لها والحكم علي ما لا نهاية له بجواز وجوده كله في ان واحد يودي الي الفراغ وعدم
النهاية وذلك محال لاجتماع الاضداد والنقايض فان قلت يلزم علي كلام
المص الدور لان الممكن مرادف للجايز عند المتكلمين فكانه قال واما الجايز في حقه
تعالي ففعل كل جايز او تركه واما الممكن في حقه تعالي ففعل كل ممكن او تركه فلا يعرف
الجايز حتي يعرف كل جايز ولا يعرف كل جايز حتي يعرف الجايز وعبارته في الكبري
سالمة من هذا فانه قال ومن الجايز في حقه تعالي خلق العباد وخلق اعمالهم وخلق
الثواب والعقاب عليها الخ اجيب بان المص ليس مراده تعريف الجايز حتي يحصل
الدور لانه قد مر تعريفه بانه ما يصح وجوده وعدمه وانما مراده ان افراد الجايز
لا تنحصر في عدد وقد قال السنوسي في مختصر المنطق المراد بالمبتدا افراده وبالخبر
حقيقته وقد قالوا المبتدا عين الخبر في الماصدق مجرور بفي وجره كسرة ظاهرة في اخره
يعنون ان معناهما واحد في الافراد كزيد قايم فقايم عين زيد واما حرف تفصيل والجايز
مبتدا او فعل كل ممكن خبره والمراد بالممكن هنا الجواهر والاعراض والمعني افراد الجايز
حقيقتها فعل كل ممكن او تركه اي ايجاد كل جرم وعرض او تركه والمراد فعل ذلك علي
البدلية واما فعل الكل في ان واحد فمحال لما يلزم من دخول ما لا نهاية له في الوجود
هذا اي الجايز هو القسم الثالث مما يجب علي المكلف معرفته في حق مولانا
جل وعز وهو راجع الي تعلق القدرة التنجيزي الحادث اي صدور الايجاد والاعدام
عن قدرته تعالي وارادته سوا كان فيه صلاح للعباد او لم يكن ويدخل في قوله
كل ممكن الثواب اي النعيم للمطيع والعقاب للعاصي فهما ممكنان عقلا واجبان شرعا
لئلا تكذب الاخبار الالهية والنبوية والعالم الموجود الان ممكن في نفسه واجب
من جهة تعلق قدرة الله وارادته بايجاده فلا يمكن انتفاوه والا لزم عجزه والعالم
المعدوم الذي سيوجد ممكن في نفسه مستحيل من جهة عدم تعلق قدرته
وارادته به والا لزم ان يكون مع الله اله اخر وهو محال فالامكان وصف للممكن دايما
باعتبار نفسه واما باعتبار تعلق قدرته وارادته به وعدم تعلقهما به فهو داير
بين الوجوب والاستحالة لا ينفك عن واحد منهما فهو واجب بالغير تارة ومستحيل
بالغير تارة اخري والصلاح هو ما يقابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في
مقابلة المرض والاصلح للخلق هو ما يقابل الصلاح كالثواب بلا تكليف في مقابلة
الثواب مع التكليف وكونه في اعلا طبقات الجنان او اعلا مراتب الغني في مقابلة كونه
في الجنة او كونه غنيا وما من شيي فيه صلاح باعتبار الا ويمكن ان يكون اصلح باعتبار اخر وقيل
الصلاح اثابة الله عبيده المطيعين والاصلح اعطاوهم الثواب بلا عمل يوجبه وقيل
الصلاح بعث الرسل والاصلح طاعتهم وقيل الصلاح ايجاد الخلق والاصلح هدايتهم
وتوفيقهم وقيل الصلاح والاصلح شيي واحد فلا يجب شيي منهما علي الله شرعا ولا
عقلا عندنا خلافا لقول المعتزلة بوجوبهما لو وجبا لم تقع محنة دنيا ولا اخري ولم يقع
تكليف بامر ونهي لانه لا معني لوجوب الصلاح والاصلح الا دفع المحن والتكاليف لكن دفع

الجن والتكاليف باطل بالمشاهدة ولو وجبا عليه لاصلح قلوبهم ولم يتركهم في عمايتهم
يترددون وكان الصلاح ان لا يخلق العباد والاصلح اذا خلقهم ان لا يكلفهم واذا كلفهم
فالاصلح ان يوفقهم واذا لم يوفقهم فالاصلح ان يعفو عنهم بل كان الاصلح ان يخلقهم
في الجنة ابتداء وحكي ان ابا الحسن الاشعري تناظر يوما مع استاذه الجبائي وقال ما تقول
في ثلاثة اخوة مات احدهم كبيرا مطيعا والاخر كبيرا عاصيا والثالث صغيرا لم يبلغ الحلم
فقال الجبائي المطيع في الجنة والدرجات والعاصي في النار والدركات والصغير في الجنة
فقال الاشعري فيساوي المطيع في المنزلة فيها فقال لا لان المطيع عمل الصالحات فقال
الاشعري فيقول الصغير يا رب كان الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ واعمل فاساوي
اخي فقال الجبائي يا رب يقول الرب علمت انك لو كبرت كفرت فدخلت النار فكان الاصلح
ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل ساير اهل النار يا رب كان الاصلح
ان تميتنا صغارا فماذا يقول الرب فانقطعت حجة الجبائي وسكت وتحير لان الاشعري
هدم قاعدته من وجوب الاصلح حيث الزمه ان الله لم يفعل الاصلح باهل النار ثم
قال ابك جنون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة **ورؤية الخلق لله عز وجل**
في الاخرة اي بعد الموت لكن لا يراه غير العقلاء من الحيوانات ولو دخلت الجنة وانما يراه
مومنوا الانس والجن قطعا والملايكة على الصحيح واما الكفار فلا يرونه باتفاق غير
الصوفية واما المنافقون فلا يرونه على الصحيح قال القرطبي يرى الناس ربهم
في الموقف ثم يحجبون اي عن دوام الرؤية والا فيرونه يوم الجمعة والعيد الى ان لا يبقى
في النار من يدخل الجنة احد فيوذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك
اصلا ولا في حال تمتعاتهم فلا شي احب اليهم من النظر اليه **فان هذه كلها**
لا يجب شي منها على الله ولا يستحيل بل وجودها وعدمها بالنسبة اليه
سوا خصها لاختلاف اهل السنة والمعتزلة فيها فاوجبها المعتزلة على الله الا الرؤية
فاحالوها في الدنيا والاخرة واقوى ادلتهم العقلية على ذلك انه لو جازت رؤيته لكان
مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة ومكان وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان
المتحيز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا محصورا
واما بعضه فيكون متبعضا واقوى السمعية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فنفي ادراكه تعالى في مقام التمدح فيكون عدم الادراك كمالا ويكون ثبوت
ادراكه نقص والنقص على الله محال **واجاب** اهل السنة عن الاول بان
هذه الامور لا تلزم الا عادة ويجوز له تعالى ان يخلق عادته والادراك معنى يخلقه
الله في المدرك فان خلقه في جزء من العين سمي ابصارا او في جزء من القلب سمي
علما او في جزء من الاذن سمي سمعا او في اللسان سمي ذوقا او في كل الجسد سمي حسا
فيجوز ان يخلق الرؤية من غير مقابلة بالحاسة كما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاصحابه سووا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري **وعن الثاني** بان التمدح
انما يكون اذا كان ممكن الرؤية ولم ير لكونه متعززا بحجاب الكبريا اذ لا يتمدح بانه لا يرى
لامتناع

لامتناع رؤيته وبان الادراك ليس هو مطلق الرؤية وانما هو اخص منها لانه الرؤية
مع الاحاطة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلهذا تقول رايته وما ادركته ببصري
سلمنا ان الادراك بمعنى الرؤية وانه مرادف لها لكن لا نسلم العموم في الازمان بل
المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى الرؤية في الاخرة
من الادلة الشرعية وهو من باب الكل لا الكلية لان الابصار جمع محلى بالالف
واللام يفيد العموم والسلب اذا دخل على العموم يفيد سلبه لا عموم السلب
اي مجموع الابصار لا يدركه وهو الكفار لقوله كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون
فلا ينافي ان بعضها يدركه وهو المومنون لقوله وجوه يوميذ اي يوم القيامة
ناضرة اي حسنة مضيية الى ربها ناظرة ولان موسى سال الرؤية في الدنيا
فاجابه بقوله لن تراني اي لا تقدر على رؤيتي ولكن انظر الى الجبل اي الذي هو
اقوى منك فان استقر اي ثبت مكانه فسوف تراني اي تثبت لرؤيتي والا فلا
طاقة لك فلما تجلى ربه للجبل اي ظهر من نوره قدر نصف انملة الخنصر كما في
حديث صححه الحاكم جعله دكا اي مدكوكا منفتتا اي ارضا مستوية وخر موسى
صعقا اي مغشيا عليه لهول ما راى فلما افاق قال سبحانك اي تنزيها لك تبت
اليك اي من سوال ما لم اومر به وانا اول المومنين اي في زماني فعلق رؤية ذاته
على استقرار الجبل حال تجليه له وهو امر ممكن وكل ما علق على الممكن لا يكون الا
ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه
والمحال لا يقع على شي من التقادير فلو كانت ممتنعة لما وقعت على شي
من التقادير فيلزم الكذب في خبره تعالى وهو محال ولكان موسى لم يسالها
لانه لا يجوز على احد من الانبيا الجهل بشي مما يجب له تعالى او يجوز او يستحيل
ولقال لا تصح رؤيتي او لم تمكن او لن ارى لان الاصل مطابقة الجواب للسوال
الا ترى ان كل من كان في كمه حجر فظنه بعضهم طعاما فقال اعطني
هذا لاكله كان الجواب الصحيح له ان هذا لا يوكل اما اذا كان طعاما يصح اكله
فحينيذ يصح ان يقول المجيب انك لن تاكله وقول الزمخشري في كشافه
لن لتابيد النفي لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولن يخلف الله وعده مردود وانما
استفيد تابيد النفي في هاتين الايتين ونحوهما من خارج فقد وردت لن
لغير التابيد في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اي زمنا طويلا فاخبر بان اليهود
لا يتمنون الموت ثم اخبر بانهم يتمنونه في الاخرة في قوله ونادوا يا مالك ليقض
علينا ربك وقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والا لتناقض اخباره ثم
لما كان من فهم من اول العقيدة الى هنا مقلدا اختلف في ايمانه واذا عرف البرهان
كان ايمانه مجمعا على صحته ذكر المص البراهين مستنبطا لها من الكتاب والسنة
وكانت مركوزة في عقول الصحابة ليكمل ايمان الشخص فقال **اما** بفتح الهمزة وتشديد

اما حرف بسيط للافتتاح وتوكيد وتفصيل مجمل سابق او مقدر في ذهن المتكلم يختار منه المهم
عنده وهو ثلاثة اقسام قسم يذكر فيه الانواع المقصودة بالتفصيل كلها كقولك بعد ان
تقول جاني اخوتك اما زيد فاعنته واما عمرو فاكرمته واما بكر فاقرأته واما بشر فقد اعرضت
عنه وقسم يذكر فيه احد الانواع المقصودة ويترك الباقي لكن ينوي كقوله تعالى فاما الذين في
قلوبهم زيغ اي عدول عن الحق كالمبتدعة فيتبعون ما تشابه منه اي وهو ما لا يتضح
معناه فيتعلقون بظاهره او بتاويل باطل ابتغاء الفتنة اي طلب ان يفتنوا الناس عن
دينهم وابتغاء تاويله اي وطلب ان يؤولوه على ما يشتهونه ذكر فيه اما مرة ولم يذكرها
اخرى لعلمها اي واما الذين ليس في قلوبهم زيغ فلا يتبعون ما تشابه منه وقسم يذكر فيه
احدها دون الباقي من غير ان ينوي كقولك اما انا فقد فعلت كذا وهو متضمن معنى
الشرط وفعله كمهما في كونها تعلق شيئا بشيء كانه يقول مهما يكن من شيء في دار
الدنيا والاخرة فحدوث ذلك الشيء دليل على وجود الله وتعليقه قسمان قطعي
وظني فالاول كقولك اما حدوث العالم فدليل على وجود الصانع وقولك اما طلوع
الشمس فدليل على طلوع النهار والثاني كقولك اما قدوم زيد فدليل على اعطايه
لك الدراهم فقدوم زيد محتمل وكذا الاعطا والفا في قوله فحدوث واقعة في جواب
الشرط وهي موخرة من تقديم والاصل ان تدخل على اول الجزئين اي اصل الكلام
هنا مهما يكن من شيء فبرهان وجوده تعالى حدوث العالم فحذف اسم الشرط وفعل
الشرط ومتعلقه ثم جي باما نايبة عما حذف اعني ان موضعها صالح لما حذف
والا فالحرف لا يقوم مقام اسم وفعل فصار اما فبرهان فلما قامت اما مقام
الشرط وفعله كرهوا ان تلي الفا حرف الشرط فزحلقت الفا للجزء الثاني
لاصلاح اللفظ او لانها اشبهت الفا العاطفة وليس في الكلام معطوف عليه
فصار اما برهان وجوده تعالى فحدوث فبرهان مبتدا وحدوث خبر والجملة جواب
والفا مزحلقة من المبتدا الى الخبر كما قال ابن مالك ، اما كمهما يك من شي وفا
لتلو تلوها وجوبا الفا ، برهان مشتق من البره وهو القطع تقول برهت العود
اذا قطعته ~~وقيل هو البياض لان العرب يقولون امراة برها اي بيضا سمي الدليل بذلك~~
~~لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل~~ سمي الدليل المركب من مقدمات يقينية بذلك
لانه يقطع ظهر ابليس واعوانه وكل مخاصم ولانه يفيد القطع وينفي الشك وقيل
هو البياض لانه ~~يبيض القلب ويصفيه من الجهل~~ ن العرب يقولون امراة برها اي
بيضا سمي الدليل بذلك لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وقيل مشتق من البرهنة
وهي البينة لانه مبين الحق ولذا امر الله به كما قال المفسرون في قوله تعالى ادع اي
اطلب الناس يا محمد الى سبيل ربك اي دينه وهو الاسلام بالحكمة اي بالمقالة المحكمة
الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة وهذه الدعوة خواص الامة الطالبين
للحقايق والموعظة الحسنة اي وادعهم الى الله بالترغيب والترهيب وهذه الدعوة
عوام

عوام الامة وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة من
الرفق واللين وايثار الوجه الاسهل والمقدمات المشهورة وهذه الدعوة معاندتهم فتقسم
الناس ثلاثة اقسام فالبرهان لغة القطع والبيان والحجة اي الدليل ماخوذة من حج
اذا غلب لانها تصير صاحبها غالبا وخصمه مغلوبا والشعاع الذي يلي وجه
الشمس سمي بذلك لانارته وبياضه ومنه خبر ان روح المومن تخرج من جسده
ولها برهان كبرهان الشمس اي لها ضوء كضوء الشمس الذي يكون في
وجهها واصطلاحا ما تركب من مقدمات يقينية لانتاج اليقين وهو اعتقاد جازم
مطابق للواقع ممتنع التغير كقولك القران ما جاء به محمد للاعجاز وكل ما جاء به محمد
حق ينتج القران حق ومعنى اليقينية ان تكون النسبة بين المحمولات والموضوعات
معلومة على وجه لا يحتمل النقيض لا في الذهن لاجل الجزم ولا في الخارج لاجل
المطابقة ولا باعتبار تشكيك المشكك لاجل الثبات اي ثبات يقينه على ذلك ،
الشيء فاليقين يلزمه ثلاثة امور الجزم والمطابقة والثبات اي اليقينية هي ان
تكون المقدمات ضرورية ابتداء نحو الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج ينتج الاربعة زوج او نظرية تنتهي الى الضرورة كقولك العالم
متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث واليقينيات ستة احدها
الاوليات اي البديهيات جمع اولي وهو ما حكم فيه العقل من غير توقفه على شيء
كالسما فوقنا والارض تحتنا الثاني المشاهدات وتسمى الوجدانيات وهي
ما حكم به العقل بمعاونة الحواس الباطنة كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه
الثالث المحسوسات وهي ما حكم به العقل بواسطة الحواس الظاهرة
وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكلها في الراس خاصة به الا اللمس فانه
يتعدى الى بقية البدن كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة الرابع المجربات
وهي ما حكم به العقل بواسطة تكرر المشاهدة مرة بعد اخرى كقولنا الخمر مسكر
الخامس المتواترات وهي ما حكم به العقل بواسطة السماع من جمع يومن تواطيهم
على الكذب كقولنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه
السادس الحدسيات وهي ما حكم به العقل بواسطة حدس اي ظن قوي
من النفس مفيد للعلم كقولنا النية في الوضوء واجبة والبرهان قسمان
لمي بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة والتحتية اي واقع في جواب لم كان كذا
بكسر اللام حرف جر داخل على ما الاستفهامية المحذوف الالف فيقال لانه كذا
وهو ما كان علة لوجود الشيء متقدمة عليه في الوجود في الذهن والخارج اي
نفس الامر كحدوث العالم فانه علة لتغيره اي يلزم من وجوده وجود تغيره
واني بكسر الهمزة وتشديد النون التحتية والياء اي مفيد معنى ان وهو تحقق
الحكم وهو ما كان علة لوجود الشيء في الذهن دون الخارج متاخرة عنه في
الوجود اي علة للعلم به لا لوجوده كتغير العالم فانه علة لحدوثه اي يلزم من

العلم به العلم بحدوثه وهي متاخرة عن الحدوث في الخارج وادلة صفات الله كلها انية لانها
متاخرة عن صفات الله وكل منهما اما اقتراني وهو الذي لم تذكر فيه نتيجته ولا نقيضها
بالفعل اي بهيئتها الاجتماعية بل بالقوة اي بل ذكرت فيه متفرقة كالعالم متغير
وكل متغير حادث سمي اقترانيا لاقتران الحد الاصغر والاوسط والاكبر فيه بلا استثنا
واختلف هل العلم بالنتيجة يعقب وجه الدليل ام يحصل معه دفعة واحدة وعليه فهل

بالنتيجة

نعلم بعلم واحد ام بعلمين فيه خلاف واما استثنائي ويقال له شرطي وهو الذي ذكر فيه
نتيجته او نقيضها بالفعل فالاول استثناء عين المقدم ينتج عين التالي نحو ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود ولا شك ان هذه النتيجة
مذكورة بالفعل في القياس لانها عين تالي الشرطية والثاني استثنا نقيض التالي
ينتج نقيض المقدم نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود
ينتج ليست الشمس بطالعة فهذه النتيجة ذكر نقيضها بالفعل في القياس لانه عين
المقدم سمي استثنائيا لاشتماله على اداة الاستثنا وهي لكن وسمي شرطيا لاشتماله
على اداة الشرط كان وهو قسمان متصل وهو ما كان احدهما لازما للاخر نحو ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فانه يلزم من طلوع الشمس وجود النهار وسمي متصلا
لاتصال طرفيه صدقا ومعية ومنفصل وهو ما دل على تنافي الجزئين وسمي منفصلا
لوجود حرف الانفصال فيه كاما والانفصال عدم الاجتماع في الصدق او في الكذب
او فيهما معا وهو ثلاثة اقسام مانعة جمع وهي ما دلت على عدم صحة اجتماع المقدم وهو
الجزء الاول والتالي وهو الجزء الثاني وان جوزت الخلو نحو الجسم اما ابيض او اسود فان
الجمع بين البياض والسواد ممتنع ويجوز الخلو عنهما بكونه احمر مثلا ومانعة خلو وهي
ما دلت على امتناع الخلو من طرفيها وان جوزت اجتماعهما نحو زيد اما في البحر واما
ان لا يغرق والمراد بالبحر كل ما يغرق فيشمل المائع فان خلوه عن الطرفين ممتنع لانه
يستحيل كونه في غير البحر ويغرق ويجوز الجمع كان يكون في مركب في البحر لان كونه
في البحر يصدق بغرقه وعدم غرقه وعدم الغرق يصدق مع البحر ومع عدمه ومانعة
جمع وخلو وهي ما دلت على امتناع الجمع والخلو كالعدد اما زوج او فرد فالزوجية والفردية
لا يجتمعان ولا يخلوا العدد عنهما وانما ذكر المص البرهان الاستثنائي غالبا اقتدا بالقران
في قوله تعالى لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدتا ولانه يثبت المطلوب بابطال نقيضه وهو
مسمى بقياس الخلف فيكون مثبتا للواجبات والمستحيلات وقدم انه يجب على المكلف
معرفتهما والدليل الاستثنائي قايم بهما معا بخلاف الاقتراني فليس فيه الا اثبات
المطلوب وهو الواجبات دون التعرض لابطال نقيضها والبرهان اخص من الدليل لان
الدليل لان الدليل يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وغير قطعي فكل برهان دليل وليس
كل دليل برهانا فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة بان يكون الدليل

فبينهما

قطعيا مركبا وينفرد احدهما في جهة عمومه بان يكون الدليل ظنيا غير مركب فيشترط
في البرهان ثلاثة شروط الاول ان يكون مركبا من ملزوم ولازم ويقال له شرطي واستثنائي
واما من

واما من صغرى وكبرى ويقال له اقتراني والثاني ان يكون قطعيا والدليل يكون قطعيا
وظنيا فالاول نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا والثاني كحديث انما الاعمال بالنيات والثالث
ان يكون عقليا لا نقليا والدليل يكون عقليا ونقليا فالاول نحو لو لم يكن قديما لكان
حادثا والثاني نحو قوله تعالى وهو السميع البصير فاطلاق المص البرهان على الدليل
مجاز مرسل من باب اطلاق الخاص وارادة العام لعلاقة بينهما وهي ان كلا منهما يوصل
الى المطلوب وقرينته عدم التركيب في نحو قوله برهان وجوده حدوث العالم هذا
في اصطلاح المناطقة واما في اصطلاح المتكلمين فهما مترادفان فان معناهما واحد وهو ما ادى
الى العلم دون غيره اي ما يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه عدم
المدلول ولا وجوده كالعالم فانه دليل على وجود الله اي يلزم من وجوده وجوده
ولا يلزم من عدمه عدمه ولا وجوده لانه كان معدوما في الازل ووجود مولانا
واجب في الازل وفيما لا يزال فيشمل الدليل العقلي كدليل الوجود والقدم والبقا
والنقلي كدليل السمع والبصر والكلام من الكتاب والسنة والاجماع ولو اراد البرهان
في اصطلاح المناطقة لاختص بالعقلي ولم يشمل النقلي مع انه يصح بعد ارسال
الرسول الاستدلال على صفات الله بالدليل العقلي وهو المخلوقات والسمعي وهو
الكتاب والسنة وهما مسموعان من رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجماع وثبتت
حجيته بالسنة واما قبل الرسالة فالصفات ثلاثة اقسام احدها ما توقف عليه
المعجزة كوجود الله وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وحياته
وعلمه وقدرته وارادته فلا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي اذ لو استدل
بالدليل السمعي عليه للزم الدور وهو ان السمعي لا يثبت الا اذا ثبتت رسالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم المسموع منه الكتاب والسنة ولا تثبت رسالته
الا اذا ثبتت معجزته المصدقة له في دعواه الرسالة ولا تثبت معجزته الا اذا ثبت
اتصاف الله بهذه الصفات ليعلم الخلق انه الخالق للمعجزة تصديقا لرسوله ولا يثبت
اتصافه بها الا اذا ثبتت رسالة رسوله الذي اخبرنا بها وهكذا فتكون الصفات
متقدمة على الرسالة والرسالة متقدمة على الصفات وهذا دور وسبق والاعتراض
عليه ساقطة كالاعتراض بمنع الدور لان ثبوت المعجزة لا يتوقف على علمنا بجميع
هذه الصفات ولا على عموم علمه وارادته وقدرته للمعجزة وغيرها بل يتوقف على
علمنا ببعضها وهو ان فاعلها موجود حي عالم بها مريد لها قادر عليها حتى يكون
مصدقا له بها وكالاعتراض بان ثبوت المعجزة يتوقف على علمنا بوجود الله فقط
فلا يثبت وجوده الا اذا ثبتت رسالة رسوله ولا يتوقف على علمنا بباقي صفاته
فيصح الاستدلال عليها بالدليل السمعي ويجاب بان في هذين الاعتراضين
تسليم الدور في بعض الصفات وبانا لا نعلم ان الخارق معجزة للرسول حتى نتفكر
في الخارق ونعلم ان الذي اوجده تصديقا لرسوله متصف بصفات تفوق على
صفات غيره يقدر بها على ايجاده وعلى منع غيره من الاتيان بمثله ولو لم يتصف

بها لم يقدر على ايجاده وهي ما تتوقف عليه المعجزة وكالاعتراض بان المعجزة مثبتة
بهذه الصفات ولصدق الرسول معا لانها فعل يدل على موجد له هذه الصفات وعلى
انه صدق رسوله بها فلا تنفد من هذه الصفات على الرسالة فهو دوري وهو جائز
كوجود الجرم والعرض معا واجيب بان الفعل من حيث انه فعل يدل على اتصاف
موجده بهذه الصفات ومن حيث انه معجزة يدل على صدق الرسول ووصفه بهذا
متاخر عن اتصاف خالقه بهذه الصفات فيلزم الدور التقدمي وثانيهما ما اختلف
في الاستدلال عليه وهو الوحدانية والذي رجحه المحققون كابن التلمساني والسنوسي
في الكبرى انه لا يستدل عليها الا بالدليل العقلي لتوقف المعجزة عليها في نفس الامر لان
المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده على تقدير وجود اثنين والمتوقف على المتوقف على
الشيء متوقف على ذلك الشيء وقال امام الحرمين يستدل عليها بالدليل السمعي كالعقلي
لان المعجزة لا تتوقف عليها في علم الناظر طرو ثالثهما ما لا تتوقف عليه المعجزة وهو
السمع والبصر والكلام فيستدل عليه بالدليل السمعي كما يستدل عليه به على الاحيا
بعد الموت واحوال الاخرة جملة وتفصيلا واما الاستدلال عليها بالدليل العقلي
بانه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها وهي كمالات في المشاهد فيجب اتصافه
بها والا لاتصف بالمحال فقيل ضعيف لان الفعل كايجاد الاشيا لا يتوقف عليها ولانها
لم يثبت كونها كمالا الا في المشاهد وليس كل كمال في المشاهد كمالا في غير المشاهد كالزوجة
والولد ويرد بان الاطرش الاعمى الاخرس في غاية النقص في المشاهد وغير المشاهد
ولا يصح ان يكون الها ولا يتاتى منه ايجاد الفعل واحكامه وكيف يخلق الاله بصيرا وهو
اعمى وسميعا وهو اطرش ومتكلما وهو ابكم وانما استحال عليه الولد والزوجة
لما يترتب عليهما من النقص وبدا المص ببرهان **وجوده تعالى** لان الوجود اصل
الاحكام الالهية اذ وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات
فرع عن الوجود فان المكلف يعرف اولا الوجود ثم يطلب ما ذكر وانما قال وجوده
ولم يقل وجوب وجوده كما فعل بعض المتكلمين مع انه المطابق لكلامه اولا حيث
اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لاجل ان يذكر كل عقيدة بدليل تفصيلا لان التفصيل
اقرب الى الفهم فلذا استدل على وجوب القدم والبقا ولو قال وجوب وجوده لم يحتج
الى بيان دليلهما لتضمن وجوب الوجود لهما **فحدوث العالم** يعني وجود
اجرام المخلوقات بعد عدمها سميت المخلوقات عالما لان فيها علامات تميزها عن
صانعها حتى لا تلتبس به اصلا ولذا رد تعالى على الغافلين الذين جعلوا لله شركا
من الحادث بقوله وجعلوا لله شركا قل سموهم اي اذكروا اوصافهم حتى ينظروا
فيها هل تصلح للالوهية ام لا وهذا البرهان مشتمل على ادلة ثلاثة الدليل على
وجود الله وهو حدوث العالم والدليل على حدوث العالم وهو ملازمته للاعراض
الدليل على حدوث الاعراض وهو مشاهدة تغيرها والحدوث الوجود المسبوق
بعدم وقيل العدم السابق على الوجود فان قلت حدوث العالم لا يصح ان يكون
دليلا

اي صح

دليلا لان الدليل عند المناطقة قولان فصاعدا نشا عنهما قول اخر كالعالم حادث وحدوث
العالم ليس قولين ينشا عنهما قول ثالث وعند المتكلمين ما يلزم من وجوده الوجود
كالعالم يلزم من وجوده وجود الله وحدوثه وامكانه جهة دلالته لان العالم لا يدل
من جميع وجوهه ككونه موصوفا او صفة او بسيطا او مركبا وانما يدل من جهة كونه لم يكن
ثم كان او من جهة امكانه المحوج الى ترجيح احد طرفي الممكن عن مقابله اذ يستحيل فيما لم
يكن ثم كان ان يكون بلا سبب كما يستحيل الترجيح لاحد طرفي الامكان بلا مرجح اجيب
بانه من باب اطلاق الكل اي مجموع حدوث العالم وارادة الجزء وهو العالم فان جعلته
دليلا اقترانيا قلت العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث ينتج العالم له محدث
فحذف المص المقدمتين استغناء عنهما بدليليهما فاشار الى دليل الصغرى بقوله ودليل حدوث
العالم اذ موضوعها هو المحكوم عليه تقدما وتاخرا كالعالم والى دليل الكبرى بقوله **لانه**
لو لم يكن له اي للعالم **محدث** بكسر الدال اي موجد مباين لجنس العالم اوجده من
العدم وقدمه على دليل الصغرى لقلة الكلام فيه لكن قوله فحدوث العالم مستلزم
للصغرى وقال بعضهم هو الصغرى وليست محذوفة وانما هو من باب اضافة الصفة
الى الموصوف اي العالم الحادث وهذا تكلف وان جعلته استثنائيا قلت لو لم يكن للعالم
محدث لزم ترجيح احد الامرين بلا مرجح لكن ترجيحه بلا مرجح محال فينتج للعالم محدث
ولما كان مفهوم قوله لو لم يكن له محدث يخفى على المبتدي انتقل منه الى المنطوق
لانه اقوى في الدلالة واوضح فقال **بل حدث** اي وجد **لنفسه** من غير موجد قبل
للانتقال من غرض الى غرض اخر وهو هنا الانتقال من اعم الى اخص لان نفي محدث
الحادث اعم من حدوثه لنفسه اي لذاته بمعنى ان حدوثه ليس لسبب بل لاجل
ذاته فاللام للتعليل بان يكون وجوده اتفاقيا ومن احداثه لنفسه وهو كونه فاعلا
لنفسه مفعولا لها لكن هذا ضروري الاستحالة فلا يحتاج لدليل كان يقال يلزم من ايجاده
نفسه ان يكون موجودا قبل وجوده فيلزم اتصافه بالوجود والعدم معا في آن واحد وهو
محال وجواب لو قوله **لزم ان يكون احد الامرين المتساويين** من المتقابلات
الستة المتقدمة كالوجود والعدم والكبر والصغر **مساويا لصاحبه راجحا عليه**
بلا سبب اي مرجح واللازم باطل فالملزوم مثله واذا بطل لم يكن له محدث صدق
نقيضه وهو ان له محدثا وهو المطلوب فلذا قال **وهو محال** اي لو كان حدوث العالم
اتفاقيا بلا محدث لزم ان يكون وجوده مساويا لعدمه راجحا عليه بلا سبب وهو
مستحيل لانه اجتماع نقيضين ونظيره ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما
بلا سبب فلابد للعالم من مرجح يكون غيره ولا مرجح الا الله كما قال تعالى والله خلقكم
وما تعملون وقال في حق الكفار ام خلقوا من غير شيء اي اوجدوا على هذه الكيفية
المتقنة من غير خالق ام هم الخالقون لانفسهم وهذا في البطلان اشد لان ما لا
وجود له كيف يخلق فاذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بان لهم خالقا وهو الله تعالى
فلم لا يوحدونه ويؤمنون به وبرسوله وبكتابه ام خلقوا السموات والارض اي اوجدوها

اي صح

فهم عالمون بما فيها على وجه الاحاطة واليقين وام هنا للاستفهام الانكاري للتقبيح
والتوبيخ وليست بمعنى بل اي لا خلقوا من غير شي ولا خلقوا انفسهم ولا خلقوا السموات
والارض بل لا يوقنون اي ليس لهم نوع يقين والا لامنوا برسوله وكتابه وسئل
ابو حنيفة عن الدليل على وجود الله فقال للسائلين اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسالة
عن سفينة في لجة تذهب فتمتلي من الطعام والمتاع وغيرها بنفسها وتتفرغ بنفسها
وترجع مع اختلاف الارياح من غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال
لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف يجوز قيام العالم علوه وسفله مع سعته واختلافه
وتغيره من غير صانع فسلموا وخضعوا له وسئل مالك عنه فقال يدل على وجوده
اختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات وشاهده قوله تعالى ومن اياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وسئل الشافعي عنه فقال
ورق التوت شي واحد واكل منه دود القز فخرج منه الحرير واكل منه النحل فخرج
منه العسل واكلت منه الشاة فخرج اللبن واكلت منه الظبا فخرج منها المسك واكلت
منه الدابة فخرج منها البعر وشاهده قوله تعالى تسقى اى المذكورات من البساتين
والزروع والنخل بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل اي في الثمر لونا وقدرا
ورائحة وطعما وسئل عنه احمد فقال خروج حيوان سميع بصير من فرج
بلا اختيار والديه يدل على اللطيف الخبير فلذا قال ابراهيم الخواص

لقد وضح الطريق اليك حقا ، فما احد اراك يستدل ،

ولا يلزم الدليل بعبارة المتكلمين وانما يلزم التفكر في المخلوقات حتى يستدل بها على خالقها
واثبات العقايد الدينية بالادلة العقلية بدعة لم تكن في زمن الصحابة
والتابعين وكانوا يكتفون بالنقل والسماع فيها واحدثها اهل السنة اخذين لها من الكتاب
والسنة لما احدث اهل الضلال ليردوا عليهم بها والعقايد الثابتة موجودة كلها في
القران ولذا قيل من قدح في علم التوحيد فقد انكر القران والسنة ولذا قال الله تعالى
اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال اليوم اكملت لكم دينكم وجات السنة
مبينة او معتبرة لما دل عليه القران فلا نحتاج في تكميل الدين الى امر خارج عن القران
والسنة لكن لا ينبغي لك ان يكون ايمانك مستندا الى دليل وان وجب معرفة الدليل
لئلا تحرم من انوار الايمان بورود الشبه على الدليل وقد قال سيدي محيي الدين بن عربي
اقسام الايمان خمسة ايمان تقليد وهو تصديق من لم يعرف الدليل وايمان علم ويقال له
ايمان علم اليقين وهو تصديق العارف بالدليل وايمان عيان ويقال له ايمان عين
اليقين وهو تصديق المشاهد الحق في كل ذرة من ذرات الوجود مع تنزيهه عما
لا يليق بعظمته وايمان حق ويقال له ايمان حق اليقين وهو ايمان المشاهد
الحق بالحق وايمان الحقيقة وهو تصديق من فنيت حظوظه ودام حضوره مع الحق
فلم يشهد من غيره عينا ولا اثرا كما قال ابو الحسن الشاذلي انا لننظر الى الله تعالى
ببصائر الايمان والايقان فاغنانا ذلك عن الدليل والبرهان وصرنا نستدل به تعالى
على الخلق هل في الوجود شي سوى الملك الحق فلا نراه وان كان ولا بد من رويتهم
فتراهم

فتراهم كالهباء في الهوا ان فتشتهم لم تجد شيا فهولاء الثلاثة استدلوا بالله على خلقه لانه
افاض عليهم الانوار فاحتجبت عنهم الاغيار فصاروا يرونها كالعدم حتى قال قايلهم

عجبت لمن يبغي عليك شهادة ، وانت الذي اشهدته كل شاهد ،

وهم الذين اختلط نور الايمان بقلوبهم فلا يجد الشك فيهم محلا يدخله لان محله الدليل
وليس عندهم دليل وهم افضل الخلق قال القشيري في تفسير قول الجنيد اشرف كلمة
في التوحيد قول ابي بكر الصديق سبحان من لم يجعل الى خلقه سبيلا الى معرفته الا
بالعجز عن معرفته ليس هذا نفيا للمعرفة وانما اراد ان معرفة العارفين الصديقين تكون
ضرورية عن مشاهدة ومعاينة وهذه ليست مقدورة لان صاحبها لم ينلها باستدلال
وتعلم فهو عاجز عنها كما ان المتعقد عاجز عن فقوده الحاصل له بغير اكتساب لا عن القيام
الذي لم يحصل اصلا فاراد الصديق ان هذه المعرفة هي المعرفة بالحقيقة اما
ما يحصل باكتساب واستدلال في الابتدا فلم يعده شيا باعتبار المعرفة الضرورية كالاعتبار
بالسراج بعد طلوع الشمس وانبساطها عليه واما الثاني فاستدل بالخلق على الله لحجبه
عنه برويته غيره وهو دون من تقدم وافضل من الاول كما قال ابن عطا الله شتان بين
مستدل به ومستدل عليه المستدل به عرف الحق لاهله فاثبت الامر من وجود اصله
والاستدلال عليه من عدم الوصول اليه والا فمتى غاب حتى يستدل عليه ومتى بعد
حتى تكون الاثار التي توصل اليه لانه لم يختلط نور الايمان بقلبه لانه لا ينظر الا
من خلف حجاب دليله ولا يومن تغير ايمانه لدورانه مع الدليل وما من دليل من ادلة
اصحاب النظر الا وهو معرض لحصول القدح فيه ولو بعد حين فلذا قال بعض
العارفين من نظر في توحيده الى عقله لم ينجه توحيده من النار وقال مريد
لشيخه هذا ابن الخطيب يعني به الفخر الرازي يستدل على وحدانية الله بالف دليل
فقال يا بني لو عرف الله ما استدل عليه فبلغ ذلك ابن الخطيب فقال صدق هم ينظرون
على المعاينة ونحن ننظر من وراء الحجاب اي كما روي عن الجنيد انه قال حججت على
الوحدة وجاورت بمكة فكنت اذا جن الليل دخلت الطواف فبينما انا اطوف اذ طافت
جارية بالبيت وتعلقت باستار الكعبة وهي تقول ، اعميت عيني عن الدنيا وزينتها
وانت والروح شي غير مفترق ، وما تطابقت الاجفان من سنة ، الا وجدتك بين الجفن والحدق
اذا ذكرتك وافا مقلتي ارق ، من اول الليل حتى مطلع الفلق ، فقلت لها يا جارية اما
تتقين الله تتكلمين بمثل هذا الكلام في مثل هذا المقام فقالت لي يا جنيد لا تدخل بيني وبينه
لولا التقى لم ترني ، اترك طيب الوسن ، ان التقى شردني ، كما ترى عن وطني
وشوقه اقلقني ، وحبه هيمني ، ولكن يا جنيد انت تطوف بالبيت ام برب البيت تراه
فقلت لها بل بالبيت فرفعت طرفها الى السما وقالت سبحانك ما اعظم شانك سبحانك ما اعظم
مشيئتك في خلقك خلقت خلقا كالاحجار يطوفون بالاحجار وانشدت تقول

يطوفون بالاحجار يبغون قربة ۞ اليك وهم اقسى قلوبا من الصخر ۞ وتاهوا ولم يدروا
من التيه من هم ۞ وحلوا محل القرب في باطن الامر ۞ فلو اخلصوا في الود غابت صفاتهم
وقامت صفات الحق منهم على الذكر ۞ فخمت حواسي واطلعت على اللوح المحفوظ فلم ار لهذه
الجارية فيه اسما فقلت لها يا جارية اني اطلعت على اللوح المحفوظ فلم اجد لك فيه
اسما فقالت لي يا بطال ما هذه صفات الرجال رجال الله تعالى اختصهم لنفسه وحجبهم
عن رؤية غيره فاذا نظر لا ينظر الا اليهم واذا نظروا فلا ينظرون الا اليه فاعمي علي
من كلامها فلما افقت طلبتها فلم اجدها فان قلت ما دليل حدوث العالم الذي
يرد قول الفلاسفة والدهرية اجاب المص بقوله **ودليل حدوث العالم** اي اجرامه
ملازمته للاعراض اي عدم انفكاكه عن الصفات **الحادثة** اي المتجددة صفة
للاعراض لبيان الواقع لا للاحتراز لان الاعراض لا تكون الا حادثة فهي كاشفة
للمعني **من حركة وسكون** انما نص عليهما لان معرفة ملازمة كل جرم لهما ضرورية
وغيرها كاللذة والالم والطعم واللون والريح والزمن والصورة والكيفية **وملازم الحادث**
اي الاعراض **حادث** لانه محتاج الي الاعراض والي من يوجدها له واراد المص بالدليل
ما يلزم من وجوده الوجود فيشمل البسيط كقوله ملازمته الخ والمركب من صغري وكبري
واتي بالصغري ومحمولها وحذف الكبري للعلم بها كانه قال اجرام العالم ملازمة للاعراض
الحادثة صغري وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث كبري فينتج اجرام العالم
حادثة والمركب من ملزوم ولازم كانه يقول لو كانت الاجرام قديمة ملزوم لما لازمت
الاعراض حادثة لازم لكنها ملازمة للاعراض فينتج انها حادثة فادعي المصنف دعاوي
ثلاثة احدها ان الاجرام لها اوصاف زائدة عليها والثاني ملازمتها لهذه الامور
الزائدة والثالث حدوثها ليلزم من حدوثها حدوث الاجرام الملازمة لها لان حدوث
احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر بالضرورة اما الدعوي الاولي فلا تحتاج الي نظر
اذ كل احد يعلم من نفسه امورا زائدة عليه واما الدعوي الثانية فيكتفي فيها الاكوان
الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فكما استحال عروه عن اثنين
من هذه الاربعة يستحيل عروه عن جميع ما يقبله من الصفات لان القبول نفسي
لا يختلف واما حدوثها فاستدل عليه بدليل بسيط او اقتراني ذكر فيه الصغري
ومحمولها ولم يذكر الكبري والنتيجة للعلم بهما فقال **ودليل حدوث الاعراض**
مشاهدة تغيرها اي ادراك **تغيرها** اي انتقالها **من عدم الي وجود ومن**
وجود الي عدم ولو كانت قديمة لم تتغير اصلا لاستحالة التغير علي القديم
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه فكانه قال الاعراض متغيرة صغري وكل ما كان
متغيرا فهو حادث كبري ينتج الاعراض حادثة او بدليل استثنائي مركب من ملزوم
ولازم فكانه قال لو كانت الاعراض قديمة ملزوم لما تغيرت لازم وبيان الملازمة استحالة
التغير علي القديم لكنها تغيرت فينتج الاعراض غير قديمة بيان الاستثنائية
المشاهدة فاذا بطل اللازم الذي هو نفي التغير بطل ملزومه الذي هو قدم الاعراض
واذا بطل

واذا ابطل الملزوم وجب ان الاعراض حادثة وهو المطلوب فان قلت التغير من
العدم الي الوجود وعكسه اذا كان مشاهدا اي يدرك بالمشاهدة كان ضروريا
لا يختلف فيه كيف وقد قيل بكمون الاعراض وظهورها وان المشاهد انما هو مطلق
التغير فيجوز ان تتغير من ظهور الي كمون لا من وجود الي عدم حتي يستدل به علي
الحدوث او يتغير من هذا المحل الي محل اخر او الي قيامها بنفسها ولم تنعدم او تتغير من
كمون الي ظهور لا من عدم الي وجود اي المشاهدة لا تتعلق بالتغير المقيد بكونه من
عدم الي وجود وعكسه لانه لو كان كذلك لما ادعي علينا الفلاسفة الكمون والظهور
والانتقال من محل الي اخر ومن القيام بالنفس الي القيام بالمحل وعكسه وانما
تتعلق بمطلق التغير وهو ضروري والتغير المقيد نظري لا ضروري فلا ينهض دليلا
اجيب بان في قوله تغيرها حذف مضاف اي تغير احكامها فتظهر الاجسام
تارة متحركة وتارة ساكنة فنحكم علي الجسم بوجود التحرك المخصوص فيه بعد عدم
السكون وبعدمه بعد وجود السكون ولو كان السكون كامنا فيه عند تحركه لحكمنا
بانه متحرك ساكن في وقت واحد وهو محال وبان اشتراطنا في رؤية الموجود الذي
هو التغير فيه سبقية العدم او لحوقه لا يضر في رؤيته لانه لا يلزم كون القيد مرئيا
ولا وجوديا الا تري انا نقول نري الجوهر الفرد بقيد انضمامه الي جوهر اخر
وباجتماعه معه مع ان الاجتماع عند المحققين عدمي فالمشاهدة تعلقت بالتغير
المقيد بكونه من عدم الي وجود وعكسه علي ان مطلق التغير يدل علي الحدوث
ولو سلمنا انها تتغير من ظهور الي كمون الي اخره اذ القديم يستحيل عليه مطلق
التغير والانتقال من حال الي حال اذ لا يكون الا علي الحالة التي كان عليها في
الازل الا تري الي سيدنا ابراهيم الخليل استدل علي حدوث الشمس والقمر بافولهما
ولم ينعدما وانما انتقلا من حالة الي حالة وجعله دليلا علي حدوثهما قال تعالي
وكذلك اي كما اريناه ابراهيم البصيرة في دينه وضلال قومه نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض اي ملكهما ليستدل به علي وحدانيتنا فاقيم علي صخرة وكشف له عن السموات
حتي راي العرش والكرسي وما في السموات من العجايب وراي مكانه في الجنة فهذا قوله
وآتيناه اجره في الدنيا اي اريناه مكانه في الجنة وكشف له عن الارض حتي نظر الي
اسفل الارضين وراي ما فيها من العجايب فراي رجلا علي فاحشة فقال اللهم اهلكه
ياكل رزقك ويمشي علي ارضك ويخالف امرك فاهلكه الله تعالي فراي اخر فقال اللهم
اهلكه فهلك فراي اخر يعصي فقال اللهم اهلكه فهلك فراي رابعا فقال اللهم اهلكه
فاوحي الله اليه يا ابراهيم انك رجل مجاب الدعوة فلا تدعون علي عبادي ولو اهلكنا
كل عاص رايناه لم يبق منهم احد وانا من عبدي علي ثلاث خصال اما ان يتوب
الي فاتوب عليه واما ان اخرج منه نسمة تعبدني واما ان يبعث الي فان شئت عفوت
وان شئت عاقبت وليكون اي ليستدل وليكون من الموقنين اي بها وجملة وكذلك وما بعدها
اعتراض وعطف علي قوله قال ابراهيم قوله فلما جن اي اظلم عليه الليل وذلك ان نمرود

ابن كنعان الملك راي في نومه كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر ففزع فزعا شديدا
وكان اول من وضع التاج على راسه ودعي الناس الي عبادته فسال السحرة والكهان
فقالوا هذا مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة يكون هلاكك وزوال ملكك وهلاك
اهل دينك على يديه يقال وجدوا ذلك في كتب الانبيا فامر بذبح كل غلام يولد في
تلك السنة بناحيته وامر بعزل الرجال عن النسا وجعل على كل عشرة رجلا يحفظهم
فاذا حاضت المراة خلي بينها وبين زوجها لانهم كانوا لايجامعون في الحيض فاذا
طهرت من الحيض حالوا بينها وبين زوجها فعند طهر ام ابراهيم من الحيض واقعها ابوه
تارح فحملت به ولم يعلم نمرود بحبلها لانها كانت صغيرة لايعرف الحبل في بطنها
فلما جاها الطلق خرجت ليلا الي مغارة فولدته فيها واصلحت شانه ثم سدت عليه
باب المغارة وكانت تختلف اليه لترضعه وكان يشب في اليوم كالشهر والشهر كالسنة
فما مكث خمسة عشر شهرا حتى قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء وجمعته بابيه
فنظر وتفكر في خلق السموات والارض وقال لابد لهذا الخلق من خالق مدبر له ان
الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي مالي اله غيره ونظر في السما
فراي كوكبا قيل هو الزهرة وكانت تلك الليلة من اخر الشهر فتاخر طلوع القمر وكان
قومه يعبدون الاصنام والكواكب قال لقومه على سبيل اظهار موافقة الخصم من
تعظيم النجوم والتنزل معهم ليقطعهم بالحجة ويستدرجهم للايمان بالله هذا ربي
اي في زعمكم او على سبيل الاستفهام الانكاري التوبيخي فلما افل اي غاب قال
لا احب الافلين اي لا احب ربا يغيب ويطلع فضلا عن عبادته لان امارات الحدوث
فيه ظاهرة فلم ينفع فيهم ذلك فلما راي القمر بازغا اي طالعا قال اي لهم هذا ربي
فلما افل قال لين لم يهدني ربي اي يثبتني على الهدي لاكونن من القوم الضالين
اي الهالكين تنبيها لهم على ان القمر ايضا لا يصلح الها لتغير حاله فمتخذه الها ضال
فلم ينفع فيهم ذلك فلما راي الشمس بازغة اي طالعة قال هذا ربي هذا اكبر اي من
القمر والكواكب فلما افلت اي غابت وقويت عليهم الحجة ولم يرجعوا قال يا قوم اني بري
مما تشركون اي بالله من الاصنام والاجرام المحدثة المحتاجة الي محدث فقالوا له
ما تعبد قال اني وجهت وجهي اي قصدت بعبادتي للذي فطر اي خلق السموات والارض
اي الله حنيفا اي مايلا عن عبادة كل شي سواه وما انا من المشركين اي به وحاجه
قومه اي جادلوه في دينه وقالوا له احذر الاصنام ان تمسك بسو من خبل او جنون
لعيبك اياها قال اتحاجوني في الله اي تجادلوني في وحدانيته وقد هدان اي وفقني
لوحدانيته ولا اخاف ما تشركون به اي من الاصنام ان تصيبني بسو لعدم قدرتها
على شي الا ان يشا ربي شيا اي الا ان يريد اصابتي بالمكروه وسع ربي كل شي علما اي
احاط علمه بكل شي افلا تتذكرون اي تتفكرون ان هذه الاصنام جماد لا يضر
ولا ينفع وان الضار النافع هو الله وكيف اخاف ما اشركتم اي بالله وهي لا تضر ولا تنفع
ولا تخافون اي انتم من الله انكم اشركتم بالله اي في العبادة ما لم ينزل به اي بعبادته
عليكم

عليكم سلطانا اي حجة وبرهانا وهو القادر على كل شي فاي الفريقين احق بالامن اي
الموحدون او المشركون ان كنتم تعلمون اي من الاحق به اي وهو نحن فاتبعوه قال
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا اي يخلطوا ايمانهم بظلم اي شرك كما فسره بذلك في
حديث الصحيحين اولئك لهم الامن اي من العذاب وهم مهتدون وتلك مبتدا
ويبدل منه حجتنا اي التي احتج بها ابراهيم على وحدانية الله من افول الكواكب
وما بعده والخبر قوله اتيناها ابراهيم اي ارشدناه لها حجة على قومه نرفع درجات
من نشا بالعلم والفهم كما رفعنا درجات ابراهيم حتى اهتدي الي محاجة قومه ان
ربك حكيم اي في صنعه عليم اي بخلقه فان قلت التغير من وجود الي عدم
هو الحدوث فيلزم استدلال المم على الشي بنفسه وهو لا يصح اجيب بان
الدليل نفس التغير والمستدل عليه الحدوث اي الوجود بعد عدم وهو متغير
اليه لا نفس التغير وبان التغير المستدل به اعم لانه يكون بالوجود وبالعدم
كلاهما دليل على الحدوث لا احدهما **البرهان احد اقسام الحجة** اي القياس
العقلية الخمسة اولها البرهان **وهو ما تالف الا من مقدمات**
يقينية فالجدل فالخطابة فالشعر فالسفسطة والثاني الجدل وهو ما تركب
من قضايا مشهورة عند الناس نحو العدل حسن وكل حسن يمدح عليه والظلم
قبيح ومراعاة الضعفا محمودة وكشف العورة مذموم ولكل قوم مشهورات
بحسب عاداتهم كقول البراهمة وهم قوم كفار يتبعون ما حسنه العقل
دون الشرع بقبح ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب وقبح الصلاة لما فيها من
وضع الوجه وهو اشرف الاعضا على الارض ورفع العجيزة وحل الزنا ووطي
المحارم او من قضايا مسلمة بين الخصمين سوا كانت صادقة او كاذبة ليبني عليها
كلاما اخر لالزام الخصم نحو المتفق عليه افضل من المختلف فيه وكل افضل يجب
اتباعه فينتج المتفق عليه يجب اتباعه كما حكي ان نصرانيا من الفرنج جا الي مصر
وقال لي شبهة ان ازلتموها اسلمت فعقد له مجلس بدار الحديث بالكاملية
وراس العلما حينئذ الشيخ عز الدين ابن عبد السلام فقال له النصراني
والناس يستمعون هل الافضل عندكم المتفق عليه او المختلف فيه فقال الشيخ
عز الدين المتفق عليه فقال له النصراني قد اتفقنا نحن وانتم على نبوة عيسي
واختلفنا في نبوة محمد فيلزم ان يكون عيسي افضل من محمد فاطرق الشيخ
عز الدين ساكتا من اول النهار الي الظهر حتى ارتج المجلس واضطرب اهله
ثم رفع الشيخ عز الدين راسه وقال عيسي قال لبني اسرايل ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد فيلزمك ان تتبعه فيما قال وتومن باحمد الذي بشر به
فاقام الحجة على النصراني فاسلم وسيل الشيخ الحلبي عن كيفية اقامة الحجة عليه
من كون محمد افضل من عيسي اذ غاية ما ذكر ان محمدا رسول الله فاجاب بانه حيث

ثبت ان محمدا رسول الله وجب الايمان به وبما جا به ومما جا به واخبر به انه افضل من
جميع الانبيا والثالث الخطابة وهي ما تركب من مقدمات مقبولة او مظنونة
ترغيبا للسامع فيما ينفعه دنيا واخرى كما يفعله الخطبا والوعاظ فالاولى كالصادرة
من شخص يعتقد صلاحه كعالم وولي والثانية ما يرجحه العقل مع تجويز نقيضه
نحو هذا لا يخالط الناس وكل من لا يخالط الناس متكبر فهذا متكبر والرابع الشعر
وهو ما تركب من مقدمات تؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض او بسط او اقدام او
احجام وانواه ما كان على وزن وصوت طيب فلذا ورد في البخاري عن ابن عمر قال قدم
رجلان من المشرق اي مشرق المدينة فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال صلى الله عليه وسلم
ان من البيان لسحرا اي ياخذ بالقلوب كما ياخذ بها السحر وهذا مدح له لان الله عد
البيان في النعم التي تفضل بها على عباده فقال خلق الانسان علمه البيان اي الكلام
الذي يظهر مراده وكان صلى الله عليه وسلم ابلغ الناس وافضلهم بيانا كما سئل
الشيخ عبد الرحمن المسكي ،، اتعرف من قد باع في مهر امه ،، اباه ووفاها بحق صداقها
فاجاب بقوله ،، فصورتها فن تزوج حرة ،، واولدها طفلا وبت طلاقها
فزوجها القاضي بسيد بعلها ، فامهرها مهرا يبيح عناقها ، ووكل ابن القن من صار بعلها
ببيع اباه على يوفي صداقها ، فباع اباه باذن مالك رقه ، فدونكها غراء حلت عناقها
وسئل ايضا ،، قاضي المسلمين اسمع مقالي ،، وافت في قصتي وفي شرح حالي
مات زوجي وضرني فقد بعلي ، كيف حال النسا بعد الرجال ، فلي النصف ان اتيت بانثى
ولي الثمن ان يكن من رجال ، ولي الكل ان اتيت بميت ، هذه قصتي وهذا سوالي
فاجاب بقوله ،، هذه حرة لها عبد رق ، عتقته عتقا باو في مقال
وبه قد تزوجت بعد عتق ، ثم فازت يوما به في الليالي ، ثم مات المعتوق واستجلي
فلها الثمن ان اتى من رجال ، ولها النصف ان اتى الحمل انثى ، ثمنه ارثها بوطي حلال
وتمام النصف الذي قد ذكرنا . بولاء فازت به كالموالي ، ولها الكل ان تجي بميت
بولاها فازت به في التوالي ، وسئل ايضا ،، ومارجل توفي في البرايا
وخلف ارثه مالا جزيلا ،، وخلف من بنيه كل شخص ، وانثى وجهها وجها جميلا
وليس لهم من الميراث شي ، ففيها بينوا نصا جميلا ، فاجاب بقوله
فصورته التي نصوا عليها ، بان فتى حوى مالا وطولا ، واوقف عبده وقفا صحيحا
على البيت الحرام ونال نيلا ، ومات العبد بعد حوز مال ، واولاد له ملؤوا السهولا
فليس لهم من الميراث شي ، كما قد جانا نصا جليلا ، والخامس المغالطة
وهي ما تركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالمقدمات اليقينية او المشهورة او
المظنونة سميت بذلك لان المراد بها ايقاع الغير في الغلط اي الخطا وتسمى سفسطة
اي حكمة مموهة ومشاغبة اي تهييجا للشر كقول المعتزلة الشر قبيح وكل قبيح
لا يخلقه

لا يخلقه الله فينتج الشر لا يخلقه الله واستعمالها حرام وافتحها المغالطة الخارجية
تستعملها الجهلة وهي ان يغيظ احد الخصمين الاخر بكلام يشغل فكره ويغضبه
كان يسبه او يعيب كلامه او يظهر له عيبا يعرفه فيه او يقطع كلامه او يغرب عليه
بعبارة غير مؤتلفة او يخرج به عن محل النزاع سميت خارجية لكونها بامر اجنبي
خارج عن البحث المتكلم فيه ففاعلها يوهم العوام انه قهر خصمه واسكته
لكنها كالسم تداوي بها الامراض الخبيثة الكامنة في الاجسام العفنة
فيندفع بها من قصد الاستخفاف بالناس والتشويش عليهم او الضال المضل
القاصد افساد عقائد المسلمين ولم يقدر عليه الا بذلك كما وقع للقاضي ابي بكر
الباقلاني انه اقبل لمجلس المناظرة وفيه ابن المعلم احد روسا الرافضة فالتفت
ابن المعلم وقال قد جاكم الشيطان فسمعه القاضي فلما جلس اقبل على ابن المعلم
واصحابه وقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اي سلطناهم عليهم
تؤزهم ازا اي تزعجهم ازعاجا من الطاعة الى المعصية اي تغريهم وتحركهم
على المعاصي تحريكا شديدا ولما كان الشيخ السنوسي اول الواجب على كل مكلف
شرعا ان يعرف ما يجب الى اخره وكان حدا اي معنى المعرفة الجزم
الموافق للدليل وكان ما تقدم من العقائد مجردا عن الادلة وذلك
لا يكفي في عقائد الايمان يعني كفاية تامة لانه قدم ان الصحيح ان المقلد
مومن عاص ان كان فيه اهلية النظر والا فلا يكون عاصيا لانه تقليد
والتقليد اختلف في اجزائه وفي العصيان به اخذ الان يتكلم على برهان
كل عقيدة من تلك العقائد اولا فاولا اي مرتبا لها على حسب ترتيب
الواجبات لكن البراهين كلها ترجع للمخلوقات فلذا قال شيخنا الدمجوني يكفي
الشخص ان يستدل بها على كل الصفات فقال برهان وجود الله عز
وجل لانه الاصل وان برهان وجوده اخراج العالم هذا جهة
الدليل ونفس الدليل هو العالم فيكون موافقا للكلام المص لكنه يخالفه مامر
من جهة ان الاخراج صفة للمخرج والحدوث صفة العالم من العدم الى الوجود
لان كل مصنوع يدل على ان له صانعا صنعه ولا يمكن في عقل عاقل ان
ذلك المصنوع صانع نفسه كالبنا فانه يدل على الباني لاستحالة انقلاب
التراب طينا وانقلاب الطين لبنا مضروبا وانقلاب اللبن قصرا مرتفعا
من غير صانع فاذا كان هذا مشاهدا فكيف يمكن من غير صانع انقلاب النطفة
اي المني علقة اي دما مجتمعا ثم انقلاب العلقة مضغة اي قطعة لحم قدر ما يمضغ
كانها مضوغة ثم انقلاب المضغة عظاما مكسوة لحما ثم انقلاب هذه الصورة
بجوارح كعينين ويدين ثم ادخال الروح فيها لكن برهان حدوث العالم يتوقف
ثبوته على معرفة مطالب سبعة واعتقادها نور كما قال تعالى نور على نور يهدي الله
لنوره من يشا اي نور ادلة الشرع يتميز به احكام الله وهو مبني على نور ادلة العقل

قال مص

الذي يتميز به القديم من الحادث والقول بضدها كالظلمات لانه كفر كما عبر الله عنها
بقوله في عمل الكافر او كظلمات في بحر لجي الخ كما ذكره بعض المفسرين كما قال السنوسي
قال ويعمد فيها يلجوا المكلف من ابواب جهنم السبعة ولا يعرفها حقيقة الا الراسخون
في العلم اي المتمكنون منه فمن عرفها كان منهم وممن ينال الدرجات العالية
في فراديس الجنان مع العلما الراسخين لقوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابراهيم
الاستدلال على حدوث العالم وكيف يتوصل بها الى معرفته جل وعز وتلك حجتنا
اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا اي وهو من انعم الله عليه بمعرفة تلك
الحجة قال ابو المواهب محمد الشاذلي كل ما دلك على الله فهو نور وكل ما لم يدلك
على الله عليه فهو ظلمة قال واهل الطبيعة هم الدهرية القايلون بان لا صانع للعالم
الا وجود الطبيعة واهل العلة هم الفلاسفة القايلون بقدم العالم وكلهم في ظلمات
بعضها فوق بعض قال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة جمع قاع اي فلاة
وهو شعاع فيها وقت شدة الحر يشبه الما الجاري يحسبه الظمان ما اي يظنه العطشان
ما حتى اذا جاءه لم يجده شيا اي مما ظنه كذلك الكافر يحسب ان عمله كتصديقه
بالمكفرات وصومه وصلاته ينفعه حتى اذا مات وقدم على ربه لم يجد عمله اي لم
ينفعه ووجد الله عنده اي عقابه عند عمله او زبانيته فوفاه حسابه اي جازاه
عليه في الدنيا والله سريع الحساب او كظلمات عطف على كسراب واو للتنويع اي او الذين
كفروا اعمالهم السيئة كظلمات في بحر لجي اي عميق يغشاه اي يغطي البحر
موج من فوقه اي الموج موج من فوقه اي الموج الثاني سحاب اي غيم غطى النجوم وحجب
انوارها ظلمات اي هذه ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها
اي اذا اخرج الواقع في البحر يده لم يقرب ان يراها فضلا عن ان يراها ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور اي من لم يهده الله لم يهتد ونظمتها فقلت

وزد عرضا لا قام لم يخف لا تنقل • له اول لا انفك عدم القديم حل

اولها اثبات زائد على الاجرام وهو الاعراض لان كل عاقل يجد في نفسه معاني
زائدة عليها كالعلم والصوت ولذا قال بعض الاذكيا في جواب من منع وجود الاعراض
نزاعكم لنا في ثبوت الاعراض موجود هو ام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور
العقلا وسقطت مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا وان اقررتم بان نزاعكم
لنا واقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع امر زايد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد
سلمتم وجود زايد على الاجرام فان قالوا نحن نقول بالواسطة بين الوجود والعدم
ونسلم ان للاجرام صفات زائدة عليها لكنها لا موجودة ولا معدومة قلنا الحق
ان الحال محال اي لا واسطة بين الوجود والعدم سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم ان الاجرام
تلازم صفات ثابتة وجب لها الحدوث فيلزم حدوثها ضرورة وثانيها نفي قيام العرض
بنفسه لانه لو قام بنفسه لانقلبت حقيقته وثالثها نفي كمونه في الذات لان
اثباته يودي الى اجتماع الضدين في محل واحد ووجهه ان الجرم اذا تحرك والسكو
كامن فيه زمن حركته اجتمع الضدان واجتماعهما محال وما ادى الى المحال محال فالقول
بالكمون محال ويستلزم ان توجد معنى في محل ولا تقتضي حكما وهو باطل والكمون لغة
الاستتار

الاستتار يقال كمن الشي اذا استتر قال تقي الدين المقترح وهو يتصور في الاجسام
دون الاعراض بالاتفاق فالمراد بالكمون في الاعراض انها توجد غير مقتضية حكمها
ومعنى ظهورها اقتضاوها حكمها والرابع نفي انتقاله من ذات الى اخرى فلا يقوم
بمحلين لانه لو انتقل لزم قلب حقيقته فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من
حيز الى حيز فلو انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة فان قلت امتناع انتقال
الاعراض انكار للحس فان رايحة نحو الصندل تنتقل منه الى ما يجاوره والحرارة
تنتقل من النار الى ما يماسها اجيب بانه ينتقل مثله لا عينه يخلقه الله عند
المجاورة او المماسة كما انه يبقى ببقا امثاله كالبياض يبقى في جسد الانسان زمنا
طويلا ببقاء امثاله فان قلت ظل الشي ينتقل بانتقال ذلك الشي فينافي قولهم العرض
لا ينتقل اجاب شيخنا البراوي بان مرادهم انه لا ينتقل من شي لشي بحيث يصير
الاول خاليا عنه والظل لم ينتقل بهذا المعنى والخامس استحالة حوادث لا اول لها
وله ادلة كثيرة منها ان هذا تناقض لان كونها حوادث يقتضي ان لا فرد منها في الازل
وكونها لا اول لها يقتضي ان يكون بعض افرادها ازليا ومنها انه اذا كان كل فرد
من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان
يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشي
وعدمه اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر عدمها في الازل واجتماع وجود
الشي وعدمه محال بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك العدم شي من تلك الافراد
الحادثة لزم ان لها اولا لخلو الازل على هذا الفرض عن جميعها والسادس عدم
انفكاك الجرم عنه وهو ضروري لانه لا يعقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا مفترق
ولا مجتمع فيستحيل خلو الاجرام عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذه اربعة
تسمى بالاكوان وكذب بعض الملحدة والصالحية من اوايل المعتزلة في قولهم يجوز خلو
الجوهر عن جميع الاعراض والسابع استحالة عدم القديم اذ لو انعدم لكان
وجوده جايزا لا واجبا والجايز لا يكون الا محدثا فيكون هذا القديم محدثا
وهو تناقض فاذا قال بعض الفلاسفة بعدم وجود الله استدللت على وجوده
بحدوث العالم فاذا قال العالم قديم بالنوع لا بالشخص استدللت على حدوثه
بملازمته للاعراض الحادثة فاذا قال الاعراض قديمة بالنوع لا بالشخص استدللت
على ابطال حوادث لا اول لها ببرهان التطبيق مثلا فاذا ابطلتها واستدللت على
حدوثها بطريان وجودها فلا بد من ابطال ثلاثة وهي كمونها وظهورها وانتقالها من
محل الى محل وقيامها بنفسها لان الفلسفي يقول ان المشاهد انما هو مطلق التغير وهو
عام والتغير الدال على الحدوث خاص وهو تغيرها من عدم الى وجود وعكسه
والاعم لا اشعار له بالاخص ووجه الاعمية انها يجوز ان تتغير من ظهور الى كمون لا من
وجود الى عدم كما ذكرتم او تتغير من هذا المحل الى محل اخر او الى قيامها بنفسها ولم تنعدم
او تغيرت من كمون الى ظهور لا من عدم الى وجود فاذا ابطلنا هذه الامور كلها علم انها

حينئذ انما تغيرت من عدم الي وجود وهو عين حدوثها او من وجود الي عدم فانعدامها
دليل حدوثها اذ القديم لا يطرا عليه العدم وان استدل لك علي حدوثها بطريان عدمها
فلابد من ابطال الثلاثة ايضا وزيادة عدم القديم فاذا قلت العالم ملازم للاعراض الحادثة
وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث فيعترض الفيلسوف القايل بقدم العالم اي اصوله
ست اعتراضات علي الصغري واعتراضا واحدا علي الكبري فيقول لا نسلم وجود زايد علي
الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا ذلك لكن لا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروه علي الجرم
كان قايما بنفسه او بمحل اخر وانتقل منه او كان كامنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور
الثلاثة قديم ثم انعدم او يقول سلمنا الحدوث في بعضها وهو ما وجد بعد عدم فلا
نسلم حدوث البعض الاخر وهو ما كان موجودا ثم عدم ولم يشاهد طريانه بعد عدم
سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الاجرام ملازمة للعرض لم لا يجوز تاخره عن الاجرام سلمنا الصغري
لكن لا نسلم الكبري وهي كل ملازم للحادث حادث ما المانع من كون الاجرام قديمة وما
من عرض الا وقبله عرض لا الي اول فتكون حوادث لا اول لها ولا يلزم من حدوث الاعراض
حدوث الاجرام الا لو كان لها اول ونحن نقول لا اول لها باعتبار انواعها ولا يلزم من قدم
الاجرام عروها في الازل عن صفاتها لانها اتصفت بجنسها في الازل فلا يلزم حينئذ من
حدوث اشخاص الاعراض حدوث الاجرام فهذا اعتراض سابع والحدوث هو
الطريان اي الوجود بعد عدم والعالم المراد به هاهنا الجواهر
فقط فهو مجاز مرسل من باب تسمية البعض باسم الكل خلافا لقول جمع من شراح المتن
كالملالي المراد بالعالم الجواهر وصفاتها لانه استدل علي حدوث العالم
بحدوث الاعراض ولو كانت الاعراض داخلة في العالم لاتحد الدليل
والمدلول اي لكان الشيء دليلا علي نفسه والاولي ان يقول لكان الدليل وهو الاعراض
بعض المدلول وهو حدوث العالم وذلك محال وتقرير ذلك ان تقول لا يخفي
علي كل عاقل ان السموات والارض وما بينهما كالسحاب والرياح وما فيهما
كالحيوانات والجمادات اجرام ملازمة للاعراض التي تقوم بها من حركة
وسكون وغيرهما من ساير الاوصاف وكل ملازم لها حادث وكل حادث لابد له من
محدث وهو الله ويكفر من انكر الدلالة علي الله تعالي في خلق السموات والارض بان
قال ليس فيهما دلالة عليه تعالي واقتصر بالبنا للفاعل اي المصنف او للمفعول
اي اقتصر القوم علي الحركة والسكون لان معرفة ملازمة الجرم لهما
ضرورية اي ظاهرة لكل عاقل وهما حادثان لمشاهدة تغيرهما يعني
تيقنه والا فالتغير من عدم الي وجود ومن وجود الي عدم لا يشاهد لانه
معني والمعني لا يشاهد اي لا يعاين بالبصر فانه اذا كان الجرم متحركا ثم سكن
فقد تغيرت حركاته من وجود الي عدم وتغيرت سكناته من عدم الي
وجود وان كان المحل ساكنا فبالعكس اي ثم تحرك فقد تغيرت سكناته من وجود
الي عدم وتغيرت حركاته من عدم الي وجود وما اي والاجرام الذي لم يشاهد
فيه التغير اي تغير الحركات والسكنات فهو قابل لهما لان ما [illegible] مثله وما وجب
تغيرهم لاحد

176

لاحد المثلين يجب للاخر والحركة والسكون ملازمان للجرم المناسب ان يقول والجرم
ملازم لهما وملازم الشيء اي الجرم الملازم للحركة والسكون لا يسبقه في الوجود
وقد ثبت الحدوث للاعراض فيجب الحدوث للاجرام واذا كانت الاجرام
والاعراض حادثة افتقرت الي محدث اي موجد لان العالم لو حدث
لنفسه لزم اجتماع الاستوا والرجحان اي لزم كون احد الامرين المتساويين
مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال وذلك لان وجود العالم مساو
لعدمه وقيل العدم اولي به لعدم احتياجه الي سبب ومقداره المخصوص
مساو لسائر المقادير وصفته المخصوصة مساوية لساير الصفات
وزمانه المخصوص مساو لساير الازمنة الي اخر الممكنات الستة المتقابلات
فلو ترجح بعضها لنفسه بلا مرجح لزم اجتماع متنافيين وهما المساواة
والرجحان وهو ان يكون الوجود مثلا مساويا للعدم لنفسه راجحا لنفسه
اي من غير مرجح وهو محال فلابد من مرجح اي مختار احد الامرين علي الاخر خارج
عن ذاته ولا مرجح اي صانع للعالم الا الله عز وجل فثبت ان كل ما سوي
~~الله حادث فدل ذلك علي وجوب وجوده تعالي ليرجح بارادته مقدار كل جرم~~
~~وصفته المخصوصين به علي مقابلهما ويوجد ما شا علي وفق ارادته فان قيل~~
~~ما المانع ان يكون ما سوي الله تعالي قديما ويكون ترجيح وجوده مقاديره وصفاته~~
~~بطريق التعليل او الطبع لا بطريق الاختيار اجيب بانه لو كان كذلك لما~~
~~اختلفت مقاديره وصفاته ولما تاخر عن الازل لان العلة الواحدة والطبع يستحيل~~
~~اختلاف اثارهما وتاخر شيء منهما عن وجودهما والمشاهدة الضرورية تقتضي خلاف~~
ذلك فان اختلافها في مقاديرها وصفاتها باتفاق الملل كلها حتي اليهود والنصاري
والمجوس وقدما الفلاسفة الي ان ظهر ارسطو شيخ الاسكندر فادعي قدمه علي
وجه استناده الي فاعله بالتعليل وهو الله واما قدمه لا علي وجه استناده لشيء
فلم يقل به احد واتبع علي ذلك لانه كان له سطوة ورياسة مع الاسكندر وتبعهم
علي ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب كابن سينا والفارابي
وابن رشد فدل ذلك علي وجوب وجوده تعالي ليرجح بارادته مقدار كل جرم
وصفته المخصوصين به علي مقابلهما ويوجد ما شا علي وفق ارادته فان قيل
ما المانع ان يكون ما سوي الله تعالي قديما ويكون ترجيح وجوده مقاديره وصفاته
بطريق التعليل او الطبع لا بطريق الاختيار اجيب بانه لو كان كذلك لما اختلفت
مقاديره وصفاته ولما تاخر عن الازل لان العلة الواحدة والطبع يستحيل اختلاف
اثارهما وتاخر شيء منهما عن وجودهما والمشاهدة الضرورية تقتضي خلاف ذلك
فان اختلافها في مقاديرها وصفاتها كثير لا حصول له وتاخر جميعها عن الازل معلوم
ونقطع بمشاهدة تاخر كثير من الاجرام وصفاتها يجب ان يكون جميعها كذلك لوجوب
استوائها في صفة الافتقار الي العالم فان قلت لا نسلم ان تاخر الاجرام وصفاتها

عن الازل يدل قطعا على ان ايجادها ليس على طريق التعليل اذ العلة العقلية يستحيل
يستحيل مفارقتها لمعلولها واما دلالة التاخر على ان الايجاد ليس بطريق الطبع
فعند لا يسلم اذ تاثير الطبيعة عند من يقول بها من المبتدعة ليس على طريق اللزوم
بكل حال بل انما يلزمها مطبوعها اذا توفرت الشروط وانتفت الموانع فعلى هذا تاخر
العوالم عن الازل لوجود مانع منع منها في الازل او انتفا شرط هناك اجيب
بانه لو وجد مانع من وجود العوالم في الازل لما انتفى ابدا لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه ويلزم ان لا يوجد شي من العوالم ابدا ولو انتفى شرط وجود العالم في الازل
لما وجد ذلك الشرط ابدا فلا يوجد ايضا شي من العوالم لان وجود ذلك الشرط
فيما لا يزال متوقف على انتفا مانع ازلي وانتفاوه محال **والامران** المتساوي احدهما
لصاحبه **الوجود والعدم والمقدار المخصوص مع ما يقابله** كالطول والعرض
من سائر المقادير **والزمان** كهذه السنة ولدت فيها **مع ما يقابله** من سائر
الازمنة **الى اخر الممكنات المتقابلات واما برهان وجوب القدم له تعالى**
فلانه اي الله **لو لم يكن قديما** اي لو لم يكن لا اول له **لكان حادثا** اي موجودا
بعد عدم لانحصار كل موجود في القدم والحدوث ~~ولا واسطة بينهما فمتى انتفى~~
~~احدهما تعين الاخر فلا يجتمعان ولا يرتفعان~~ لانه اما ان يكون لا افتتاح لوجوده
وهو القديم او له افتتاح وهو الحادث ولا واسطة بينهما فمتى انتفى احدهما
تعين الاخر فلا يجتمعان ولا يرتفعان وكل منهما مساو لنقيض الاخر وقيل يرتفعان
في عدمنا فيما لا يزال لا يقال فيه قديم لامكان وجود ثانيه ولا حادث لان الحدوث
هو الوجود بعد عدم لكن هذا لا يرد لانه ليس موجودا والمحصور في القدم والحدوث
هو الموجود وسكت المص عن الاستثنائية وهي لكنه ليس بحادث اكتفا عنها
بدليلها وهو قوله **فيفتقر الى محدث** اي فيحتاج الى موجد وسكت عن النتيجة
وهي انه قديم لظهور استلزام الاستثنائية لها وقوله فيفتقر تالي شرطية
مقدمها محذوف وكذا الاستثنائية مع دليلها والتقدير اذ لو كان حادثا لافتقر
الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لافتقر محدثه
ايضا الى محدث للتماثل بينهما واخرج مسلم عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبد الله
قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا بكسر النون اي
مثلا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال قلت
ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك
يلق اثاما **تنبيهات الاول** لو كلما وقعت في كلام المص يصح ان تكون بمعنى قول
جمهور النحويين هي حرف لامتناع الثاني لامتناع الاول اي انتفا الثاني بسبب
انتفا الاول كلو جيتني اكرمتك وكقوله لو لم يكن قديما لكان حادثا اي امتنع حدوثه
لامتناع عدم قدمه وهو اكثر استعمالها لغة والحق كما فهمه الاكثر ان منه قوله تعالى
لوكان

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي امتنع فساد السموات والارض وهو عدم وجودهما اصلا
بسبب انتفا تعدد الالهة فيلزم من وجودهما وحدانية الاله فتكون الاية دليلا برهانيا
ويصح ان تكون بمعنى قول المنطقيين وتبعهم ابن الحاجب انها حرف لامتناع الاول لامتناع
الثاني اي امتناع الثاني يدل على امتناع الاول كقوله لو لم يكن قديما لكان حادثا اي
امتنع عدم قدمه لامتناع حدوثه وهو قليل لغة قال جماعة كابن الحاجب والسعد
وعليه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي امتنع تعدد الاله لامتناع
فسادهما اي خرابهما بعد وجودهما لانه يلزم عادة خراب بلد تعددت حكامها
ويجوز عقلا عدم خرابها مع تعددهم لانه انما يستدل بالمعلوم على المجهول والمعلوم
هنا امتناع الفساد لانه مشاهد فتكون الاية دليلا خطابيا اي ظنيا وهو خلاف الحق
قال في التبصرة يكفر من قال دلالة الاية على وحدانية الله ظنية كابي هاشم لان الخصم
اذا منع الملازمة بين التعدد والخراب لم يتم الاستدلال وهذا يستلزم ان يقول
الله ورسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين فيلزم احد محذورين اما الجهل
او السفه تعالى الله عنهما علوا كبيرا **الثاني** ما دخلت عليه لو يقال له ملزوم ومقدم
وفعل شرط فحقيقة الملزوم ما صلح دخول حرف لو عليه وجواب لو يقال له تال ولازم
وحقيقته ما صلح دخول حرف اللام عليه ويلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم ولا يلزم
من ثبوت اللازم ثبوت الملزوم ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم ولا يلزم من نفي الملزوم
نفي اللازم والملزوم دائما اخص من اللازم او مساو له لا غير فان كان اخص واللازم
اعم لم ينتج الا ضربان كما قاله المنطقيون نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا وهما
استثنا عين المقدم وهو انسان ينتج عين التالي وهو حيوان واستثنا نقيض التالي
وهو حيوان ينتج نقيض المقدم وهو انسان واما استثنا عين التالي او نقيض
المقدم فلا ينتجان شيا وان كان الملزوم مساويا للازم انتجت الضروب الاربعة
كقول المص لو لم يكن قديما فانه ملزوم مساو للازمه وهو قوله لكان حادثا وكذا قوله قبل
ذلك لو لم يكن له محدث لزم ان يكون احد الامرين المتساويين الخ **الثالث**
اختار المص البراهين المركبة من ملزوم ولازم دون البراهين المركبة من مقدمة صغرى
ومقدمة كبرى لان الدليل المركب من ملزوم ولازم يثبت المطلوب بعد التعرض لابطال
نقيضه فيكون مثبتا للواجبات ونافيا للمستحيلات وقدم وجوب معرفة الواجبات
والمستحيلات على كل مكلف والدليل المركب من ملزوم ولازم قائم بهما معا واما المركب
من صغرى وكبرى فليس فيه تعرض الا لاثبات المطلوب وهو الواجبات وليس فيه
تعرض لابطال نقايضها **ويلزم الدور** ان انحصر العدد **او** هي تنويعية اي تفصيلية
لا تخييرية **والتسلسل** ان لم ينحصر العدد لكن الدور والتسلسل محال فما ادى
اليه وهو افتقار الاله الثاني محال فما ادى الى ذلك وهو افتقار الاول محال فما ادى الى
ذلك وهو حدوثه محال فما ادى الى ذلك وهو عدم قدمه محال فاذا بطل عدم القدم
وجب له القدم فهذا البرهان استثنائي ويصح جعله اقترانيا **يعني اذا ثبت**
وجود مولانا جل وعز بما تقدم من البرهان وجب ان يكون قديما لانه لو لم

يكن قديما لكان وجوده ووجود المخلوقات مستحيلا **وبرهانه انه لو لم يكن قديما لكان**
حادثا لكن كونه حادثا محال **ولو كان حادثا لافتقر الي محدث لما تقدم ان**
كل حادث لا بد له من محدث ولو حدث بنفسه لزم اجتماع النقيضين وهما
المساواة والرجحان لكن افتقاره الي محدث محال اذ لو افتقر الي محدث لافتقر محدثه
ايضا وهذا اعني قوله **ومحدثه مثله فيفتقر الي محدث فان كان الامر هكذا**
الي غير نهاية اي اخر **فهو المسمي بالتسلسل** وهو توقف الشيء علي شيء
قبله ثم كذلك الي غير اخر **وهو محال** واستدلوا علي استحالته بامور منها انه لو
فرغ ما لا نهاية له كان فرغت الالهة بوجود الاله الذي خلق الدنيا والاخرة
قبل كل حادث للزمان يصح عند كل فرد الحكم بفراغ ما لا نهاية له قبل وجود الاخ
ولوضع فاما ان يكون الحكم لا اول له فيلزم ان يسبق جنس المحكوم عليه وهو ازلي
جنس الحكم وهو ازلي وسبق الازلي علي الازلي محال بالضرورة واما ان يكون له اول
فيلزم ان يوجد عدد متناه فردنا عليه واحدا فصار الجميع غير متناه وهو ظاهر
البطلان لان زيادة الواحد علي عدد زيادة شيء متناه والمزيد عليه متناه
ايضا فيكون مجموعهما متناهيا ومنها ان الالهة لو كانت حوادث باعتبار الشخص
لا اول لها باعتبار الجنس لكان كل فرد منها حادثا في نفسه ولو كان حادثا لزم
عدم جميعها في الازل فيكون عدم كل حادث منها ازليا ولو كان جنسها ازليا
وهو لا يوجد الا في شيء من افراده لوجب ان يكون ذلك الفرد ازليا ولو كان ازليا
لزم اجتماع النقيضين وهما حدوثه وازليته واجتماع النقيضين محال بالضرورة
ومنها برهان التطبيق المتقدم وقد اشار النبي صلي الله عليه وسلم الي بطلان
التسلسل وانه لا بد ان يكون له اول ينتهي اليه فيما اخرجه احمد والبخاري
ومسلم عن جابر مرفوعا لا عدوي ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا غول
فاستشكل اعرابي نفي العدوي بما يشاهده من الارتباط فقال يا رسول الله فما
بال الابل تكون في الرمل كانها الظبا فيجي البعير الاجرب فيدخل فيها فيجربها
فقال صلي الله عليه وسلم فمن اعدي الاول يعني لو كان هذا الربط باعدا
بعضها ببعض لا بفعل الله لزم ان يكون لها اول وهو المنتهي اليه وهو لم يرتبط
بشيء فمن عمل فيه هذا الفعل اليس هو الله واذا كان الله هو الفاعل في الاول فكذلك
ما بعده فالحديث مشتمل علي اصلين احدهما ان اقتران الاشيا بعضها ببعض كما
جرت به العادة ليس علي وجه التاثير والثاني ابطال التسلسل فهذا من ابطل
الاجوبة المسكتة ومعني لا عدوي لا سراية لعلة من صاحبها لغيره كما يعتقده
اهل الطبيعة من ان العلة المعدية موثرة بالطبع ولا طيرة بكسر ففتح وهي ان يري
الشخص الشر من الشيء كان يسمع كلمة قبيحة فيتشام بها وروي ان النبي صلي الله
عليه وسلم قال لبعض اصحابه ادع لي انسانا يحلب ناقتي فجاه بانسان فقال له
ما اسمك فقال حرب فقال اذهب فجاه باخر فقال ما اسمك قال يعيش فقال
احلبها فقال عمر لا ادري اقول ام اسكت فقال صلي الله عليه وسلم قل قال كنت
نهيتنا

نهيتنا عن التطير فقال ما تطيرت ولكن اثرت الاسم الحسن اي وكرهت الاسم القبيح
زاد البخاري في روايته وخيرها الفال قالوا وما الفال يا رسول الله قال الكلمة
الصالحة اي الحسنة يسمعها احدكم ولا هامة زعمت العرب انها دابة من راس
القتيل او تتولد من دمه تصيح وتقول اسقوني اسقوني حتي يوخذ بثاره فكذبهم
الشارع ولا صفر بفتحتين قيل هو تاخير تحريم المحرم الي شهر صفر لان العرب
كانوا يحرمون القتال في الاشهر الحرم وكانوا اصحاب غارات وحروب وشق عليهم
ترك ذلك ثلاثة اشهر متوالية فكانوا اذا صدروا من مني يقوم رجل منهم فيقول
انا الذي لا يرد لي قضا فيقولون انسئنا شهرا اي اخر عنا حرمة المحرم واجعلها
في صفر فيحل لهم المحرم وهكذا حتي استدار التحريم علي السنة كلها فلما جا الاسلام
رجع التحريم الي مواضعه التي وضعه الله فيها وهذا معني حديث ان الزمان
استدار لهيئته يوم خلق الله السموات والارض ومعني قوله تعالي انما النسيء اي
تاخير حرمة شهر الي اخر زيادة في الكفر وقال البخاري ومسلم عن جابر هو حية
في الجوف علي اطراف الاضلاع التي تشرف علي البطن اذا تحركت جاع الانسان
وتوذيه اذا جاع وتصفر وجهه زعمت العرب انه يعدي فبين الشارع ان الصفر
باطلان لا اصل لهما ولا غول بالضم هو شيطان في الفلاة يتغول اي يتلون للناس
فيضلهم عن الطريق فيهلكهم هكذا زعمته العرب فابطله الشارع وقيل انما ابطل
اغتياله لا وجوده فمعني لا غول لا يستطيع ان يضل احدا عن الطريق حتي
يهلكه بدليل قوله اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرهم بذكر
الله فان قيل ينافي هذا الحديث الخبر الصحيح فر من المجذوم فرارك من
الاسد وما اخرجه الخطيب عن انس كنت عند النبي صلي الله عليه وسلم علي
بساط فاتاه مجذوم فاراد ان يدخل عليه فقال يا انس اثن البساط لا يطا عليه
بقدمه اجيب بان المصطفي كان يخاطب كل انسان بما يناسبه فقال عند ضعيف
التوكل فر من المجذوم لانه يتوهم العدوي والوهم من اكبر اسباب الاصابة
وراجعة المبتلي اشد اسباب العدوي لمن اطال اشتمامها باتفاق حذاق الاطبا
وقال عند قويه لا عدوي فلذا اكل صلي الله عليه وسلم مع مجذوم وقال ثقة
بالله وتوكلا عليه وقال كل مع صاحب البلا تواضعا لله تعالي وايمانا به اي تصديقا
بانه لا يصيبك من ذلك الا ما قدر في الازل فان قلت يرد عليه خبر البخاري
وابي داود وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا انما الشوم بضم المعجمة وسكون الهمزة
وقد تسهل اي رويته الشر في ثلاثة في الفرس والمراة والدار زاد ابن ماجه
والدارقطني في حديث ام سلمة والسيف قلت يجاب بان ابا داود اخرج انه
قيل لعايشة ان ابا هريرة يقول قال رسول الله صلي الله عليه وسلم الشوم في ثلاث
المراة والدار والفرس فقالت لم يحفظ ابو هريرة فانه دخل ورسول الله صلي الله

عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلاث المراة والدار والفرس فسمع
اخر الحديث ولم يسمع اوله وقال مالك وطايفة هذا الحديث علي ظاهره فيخلق
الله الضرر لمن تشام بها لانه اسا الظن بربه وقد قال تعالي انا عند ظن عبدي
بي فليظن بي ماشا فاجري الله عادته ان يعاقب من اسا الظن به بالمفسدة التي
وقع التطير بها والخبر الطيرة علي من تطير وروي ان امراة جات الي النبي صلي الله
عليه وسلم فقالت دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فذهب العدد وقل المال
فقال دعوها ذميمة وفي معني الدار الدكان والخان ونحوهما والمراة تتناول الزوجة
والسرية والخادمة ونحو الفرس مثلها كالبغل والحمار كما شمله قوله في رواية
الدابة وخص هذه الثلاثة لان اكثر التطير لا يكون الا بها والا فمثلها غيرها
فمن وقع في نفسه التطير من شي فله ابداله بغيره مما يسكن له خاطره مع اعتقاده
انه تعالي الفعال صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل واراحة لقلبه من تعذيبه
بها ويجاب عن قوله ولا طيرة بان معناه ان الطيرة لا توثر والتوكل علي الله والاعراض
عما وقع في النفوس منهما من افضل الاعمال وقال بعضهم المراد بالشوم في هذه
الثلاثة المفسدة والمعني اكثر المفاسد فيها والخبر الطبراني سوء الدار ضيق ساحتها
وخبث جيرانها وسوء الدابة منعها ظهرها وسوء خلقها وقال بعضهم سوء المراة
كونها غير ولود وللحاكم ثلاث من الشقا المراة تراك فتسوءك وتحمل لسانها عليك
والدابة تكون قطوفا اي ضيقة المشي فان ضربتها اتعبتك وان تركتها لم
تلحق اصحابك والدار تكون ضيقة قليلة المرافق **لانه** اي افتقار الاله الي اله اخر
يودي الي عدم الالوهية وبيان **ذلك** اي كونه يودي الي عدم الالوهية **لان**
الله تعالي اي يتنزه **عن ذلك** اي العدم **علوا كبيرا ان يتوقف** بدل من ذلك
وجوده علي وجود الهة قبله لانهاية اي اخر **لها ووجود ما لانهاية له**
محال فان قلت قد اوردت الفلاسفة علي ذلك نعيم الجنة للمومنين
وعذاب النار للكافرين فانه موجود ولا يتناهي فبطل قولكم لا يثبت في الوجود
امر لا يتناهي اجاب السنوسي بان المحال وجود ما لانهاية له بحسب المبدا واما
ما لانهاية له بحسب الاخر فموجود بمعني انه لا ينقطع ابدا حتي لا يتجدد بعده
شي واما كل ما وجد منه فيما مضي الي زمان الحال فهو متناه له مبدا او منتهي فلم
يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين **والمتوقف** كوجود الله
علي المحال كوجود الهة لانهاية لها **محال ويلزم ايضا ان يكون وجودنا**
محالا لتوقفه علي وجود الهة والمتوقف وجودها **محال والمتوقف** كوجودنا **علي**
المحال كوجود الهة **محال** مع انا موجودون فانتفي التعدد والحدوث كما قال
الله تعالي امن يبدا الخلق اي في الارحام من نطفة ثم يعيده بعد الموت وان
لم يعترف الكفار بالاعادة لابطال كلامهم بالبراهين عليها ومن يرزقكم من السما
اي بالمطر

اي بالمطر والارض اي بالنبات االه مع الله يفعل ذلك قل اي يا محمد هاتوا برهانكم اي حجتكم
ان كنتم صادقين اي في ان معي الها فعل شيا مما ذكر وقال تعالي يا ايها الناس اذكروا نعمة
الله عليكم اي اشكروها بالطاعة فانه ليس لغيره فيها مدخل هل من خالق غير الله
الاستفهام انكاري اي لا خالق الا الله ومن زايدة وخالق مبتدا وغير بالرفع نعت
لخالق علي المحل وقراة حمزة والكسائي بالجر صفة لخالق علي اللفظ وخبر المبتدا قوله
يرزقكم من السما اي بالمطر والارض اي ومن الارض بالنبات لا اله الا هو فاني توفكون اي
من اين تصرفون عن توحيده الي الكفر مع اقراركم بانه الخالق والرازق **وان كان**
الامر ينتهي الي عدد متناه كثلاثة **فيلزم الدور وحقيقة الدور** يعني
مفهومه او مسماه او معناه والا فالمعدومات الممكنات لا حقايق لها فضلا عن
المستحيلات لان حقيقة الشي هو هو اي ما به الشي موجود موجود
توقف الشي علي ما اي شي **توقف عليه** ذلك ولو بواسطة لكن الواسطة
لا يمكن الدور فيها الا بين ثلاثة فاكثر وسمي بذلك لانه يدور للاول ولا حاجة
الي قوله في بعض النسخ **غيره** بالنصب علي انه حال من ضمير توقف **وهو** اي
الدور **محال لانه يلزم عليه تقدم الشي علي نفسه** وتاخره عنها
حيث صار خالقا **وتاخره عنها** حيث صار مخلوقا للغير اي يلزم عليه كون الشي
الواحد سابقا علي نفسه مسبوقا بها اي تقدمه علي نفسه تقتضي وجوده
حالة كونه معدوما وهو لا يوجد الا في زمان اخر علي تقديره المحال وهذا جمع
بين متناقضين وتاخره عنها مقتض ان يكون حالة وجوده معدوما لا يوجد
الا في زمان اخر وهذا تناقض ايضا ويلزم ايضا ان يكون كل واحد مقدما علي
صاحبه موخرا عنه لان افتقاره اليه يستلزم تاخره عنه وافتقار صاحبه اليه
يستلزم ان يكون مقدما علي صاحبه كما اذا خلق الله الها اخر والثاني خلق الها
ثالثا فيلزم ان الاله الاول خلقه واحد ممن تحته لانه ماثلهما في الالوهية فيجري
عليه ما جري عليهما من الحدوث فيكون متقدما عليهما لانه اوجد احدهما
ومتاخرا عن احدهما لانه اوجده وكل من التقدم والتاخر **اما بمرتبتين** اي
نسبتين **في اثنين** كما اذا خلق زيد عمرا وخلق عمرو زيدا فيلزم تقدم كل علي
نفسه بمرتبتين وتاخره عنها بمرتبتين مرتبة نفسه ومرتبة الاخر اي زيد
متقدم باعتبار كونه فاعلا لعمرو وعلي نفسه باعتبار كونه مفعولا لعمرو في المستقبل
فهذه نسبة وعلي عمرو باعتبار كونه اوجد عمرا فهذه نسبة ثانية وزيد
متاخر باعتبار كونه مفعولا لعمرو وعن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه نسبة
وعن عمرو باعتبار كونه عمرو اوجده في جانب الماضي فهذه نسبة ثانية فمن
قال كالشارح تبعا للسنوسي في شرح صغراه يلزم تقدم كل علي نفسه بمرتبتين

وهو تهافت لايعقل لاحظ مرتبة نفسه ومرتبة غيره ومن قال بمرتبة لاحظ مرتبة نفسه
فقط والتحقيق الاول لان المرتبة نسبة والموجود هنا نسبتان لا نسبة واحدة او
بمراتب في اكثر من ذلك كما اذا خلق زيد عمرا وخلق عمرو بكرا فيلزم ان يكون زيد
خلقه احدهما لانه ماثلهما في الالوهية فيجري عليه ماجري عليهما من الحدوث
وان اوجده الذي يليه وهو عمرو كان كما ذكرنا من المرتبتين وان اوجده الثالث
وهو بكر لزم تقدم كل علي نفسه بثلاث مراتب وتاخره عنها بثلاث مراتب اي زيد
متقدم باعتبار كونه فاعلا لعمرو وعلي نفسه باعتبار كونه مفعولا لبكر في المستقبل
فهذه نسبة اولي وعلي عمرو باعتبار كونه اوجد عمرا فهذه نسبة ثانية وعلي بكر
لكونه متاخرا عن عمرو لان عمرا اوجده فهذه نسبة ثالثة وزيد متاخر باعتبار
كونه مفعولا لبكر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه نسبة اولي وعن بكر
باعتبار كون بكر اوجده في الزمن الماضي فهذه نسبة ثانية وعن عمرو باعتبار ان
عمرا هو الذي اوجد بكرا وبكر هو الذي اوجد زيدا فهذه نسبة ثالثة فان قلت
شرط التناقض اتحاد النسبة ولم يوجد هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب
له التقدم باعتبار كونه موثرا والتاخر باعتبار انه اثر وهما اعتباران يوجبان
عدم الاتحاد كالثلاثة زوج باعتبار وجود اثنين فيها فرد باعتبار المجموع وقد
قالوا الدور يكون في الامور الوجودية لا في الامور الاعتبارية لان فيه لزوم
توقف الشي علي نفسه وهو لا ياتي في الامور الاعتبارية بخلاف التسلسل
فانه يكون فيهما لكنه لا يستحيل الا في الامور الوجودية دون الامور الاعتبارية
كالقدم بناء علي التحقيق انه سلبي فانه لا يستحيل ان يثبت له قدم وهكذا الا الي
اول لانها امور اعتبارية لا وجود لها خارجا اجيب بان المحكوم عليه هنا
واحد غير متعدد وهو كل واحد من المحدثين وانما وقع التعدد في موجب النفي
والاثبات وهما التاثير والتاثر لا في محلهما وقولهما لا تناقض عند اختلاف
الجهة محله اذا امكن اجتماعهما وهنا لا يمكن الاجتماع في الدور السبقي وهو
توقف كل من الشيئين علي سبق الاخر له فهو مستحيل لانه يلزم عليه كون الشي
اثرا موثرا من جهة واحدة في وقت واحد اما الدور المعي فممكن وهو توقف احد
الشيئين علي مصاحبة الاخر كالمتلازمين ذهنا كالابوة والبنوة او خارجا كالجوهر
مع العرض فان كلا منهما متوقف علي الاخر ويوجدان معا في وقت واحد فاذا كان
الحدوث يودي الي الدور او التسلسل المحال لزم ان يكون الحدوث
محالا واذا استحال الحدوث تعين القدم اذ لا واسطة بينهما وارتفاع
احد النقيضين يوجب الاخر وهو المطلوب ولظهور برهان قدم الصانع
وانتفا الشبهة عنه لم يقل احد من العقلا بحدوث صانع العالم واما برهان
وجوب

وجوب البقا له تعالي فلانه لو لم يكن واجب البقا لامكن ان يلحقه العدم لكن
امكان لحوق العدم محال اذ لو امكن الحاق العدم له لكان جايز الوجود لكن كونه
جايز الوجود محال اذ لو كان جايز الوجود لكان حادثا لكن كونه حادثا محال
اذ لو كان حادثا لانتفي عنه القدم وهو باطل لما تقدم من وجوب قدمه فما ادي
اليه وهو كونه حادثا محال فما ادي اليه وهو كونه جايز الوجود محال فما ادي
اليه وهو امكان لحوق العدم له محال فما ادي اليه وهو كونه لم يجب بقاوه باطل
فثبت وجوب بقايه وهو المطلوب فاختصر المص في تقرير البرهان بقوله لو امكن
ان يلحقه اي يدركه ويطرا علي وجوده العدم لانتفي عنه القدم لكون
وجوده حينئذ اي حين امكن ان يلحقه العدم يصير جايزا لا واجبا
وانما قال امكن ولم يقل لو لحقه لان امكان لحوق العدم اعم من لحوقه واللحوق اخص
والقاعدة ان لازم الاعم يكون لازم الاخص فيجتمعان في ذاتنا وصفاتنا وينفرد
الاعم وهو الامكان في المستثنيات لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع
لحوقه فعلا من باب اولي ولا يلزم من امتناع لحوق العدم امتناع امكانه فيجوز
ان يكون ممكن البقا او واجبه كاهل الجنة يمتنع لحوق العدم بهم لكنه ممكن ولا
يقال امتناع لحوق العدم بمعني استحالته يستلزم استحالة امكانه فكيف تقولون
بعدم استلزامه لانا نقول الامتناع الماخوذ من لو بمعني الانتفا لا بمعني الاستحالة
اي لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع امكان لحوق العدم لله لامتناع انتفا القدم
عنه والمراد بالممكن الممكن العام عند المناطقة وهو ما لا تمتنع نسبته فيصدق
بوجوب العدم وامكانه لا الخاص الذي هو الجايز عند المتكلمين وانما حمل كلام
المولف علي اصطلاح المناطقة الذي هو مجاز عند المتكلمين وقرينته قول المص
بوجوب البقا لان امتناع وجوب لحوق العدم وجوازه يستلزم وجوب نقيضه
الذي هو البقا والجايز لا يكون وجوده الا حادثا ولم يقل والجايز لا يكون
حادثا باسقاط لفظة وجوده لانه لو قال ذلك لدل كلامه علي ان كل جايز
حادث وهو لا يصح لان الجايز الذي لم يرد الله وقوعه كايمان ابي جهل او اراد
وقوعه لكنه لم يقع بالفعل لا يتصف بالحدوث كيف اسم استفهام علي جهة
الانكار والتعجب وهو حال محذوف والتقدير كيف يقال ان وجوده جايز
حتي يلزم ان يكون حادثا اي لا يصح ان يقوله عاقل ويتعجب من وقوعه من عاقل
والواو واو الحال في قوله وقد للتحقيق لانها دخلت علي ماض وهو قوله سبق قريبا
وجوب قدمه تعالي ببرهان القدم فاذا بطل انتفا القدم بطل امكان لحوق العدم
ويجوز كونها للتعليل اذ كثيرا ما تكون كذلك والمعني لانه قد سبق يعني يجب لمولانا
البقا وبرهانه انه لو امكن ان يلحقه العدم للزم ان يكون من جملة الممكنات التي

من صح

يجوز عليها الوجود والعدم فهو اما ان يعدم بنفسه او يعدمه غيره لا جايز ان
يعدم بنفسه لانه يجب وجود الفاعل مع فعله ولا ان يعدمه غيره لبرهان
الوحدانية اذ لا فاعل سواه وكل ممكن لا يكون وجوده الا حادثا تعالى الله
اي تنزه عن ذلك علوا كبيرا ويلزم الدور او التسلسل ان كان جايز
الوجود والعدم لانهما مستويان فيفتقر الى مرجح يرجح احدهما على الاخر فيكون
والمرجح يحتاج الى مرجح يرجحه ايضا فان وقف عند عدد فهو الدور والا فهو التسلسل
وهما محالان لما في كل منهما من الجمع بين النقيضين فتبين بذلك ان وجوب
القدم يستلزم وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم
السابق وهذا معنى القاعدة الكلية التي لم يتفق العقلا على مسالة اعتقادية
الاهية الا هي وهي ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لان القدم لا يكون
ابدا الا واجبا للقديم ولو امكن لحوق العدم له لكان جايز الوجود والعدم والجايز
لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وكيف
استفهام انكاري على جهة الانكار والتعجب من قول عاقل بانتفا القدم
عن الله تعالى وقد قال هو الاول والاخر فهو اول بلا ابتدا واخر بلا انتها واما
برهان وجوب مخالفته اي مباينته في الذات والصفات والافعال واستحالة
مماثلته للحوادث اي المخلوقات ولم يقل للعوالم ليشمل المعدوم ولانه انما احتاج
لضما الذي يتوهم مماثلته لهم وهو الحوادث لمشاركته لهم في الوجود اما من
جهة النقل فقوله تعالى ليس كمثله شي وقوله ولم يكن له كفوا احد واما من جهة
العقل فلانه اي الله لو ماثل اي شابه شيا اي بعضا منها نكره ليشمل
الاجرام والاعراض ولوازمهما بان يكون جرما اي ياخذ ذاته العلية قدرا من
الفراغ او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد
بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر او
يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام لكان حادثا مثلها وهذا اشارة
الى قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوى الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك
محال والاصل لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكنه مماثلته لها باطلة
اذ لو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها لان كل مثلين الى اخر ما ياتي لكن كونه حادثا
محال لما عرفت يا قاري هذا الكتاب قبل ظرف زمان باعتبار القول او ظرف مكان
باعتبار الرقم من وجوب قدمه تعالى وبقايه فبطل ما ادى اليه على التدريج
فان قيل وجوب البقا لا يدل وحده وانما يدل بواسطة استلزامه وجوب
القدم فهلا اقتصر على القدم لانه اوضح واخصر اجاب السكتاني بان
مراده الاستدلال على بطلان التالي بوجوب الوجود المتضمن لهما لان حقيقته
حقيقته ما لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا واشار الى ذلك بوجوب القدم والبقا

وليس

وليس مراده الدلالة بوجوب البقا بالخصوص فان قلت التماثل يقتضي التساوي في
الاحكام فيلزم عليه احد امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم فالتقدير لو ماثل
شيا منها لزمه حدوثه او قدمها وهذا اعم من لزوم الحدوث بخصوصه فكيف جعل
المصنف اللازم هو الحدوث فقط اجيب بانه اطلق هنا اتكالا على ما قيد به فيما
تقدم بقوله والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ اي المقصود تنزيه الله عن
الجرمية والعرضية ولوازمهما بان لا يكون من جنس الاجرام ولا من جنس
الاعراض ولا متصفا بصفاتهما كالحدوث والمماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث
اما لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاغراض فواضح كالصفات الحادثة كالحركة
والسكون لان الموصوف لا يخلو عن صفاته لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها
واما لزومه على تقدير اتصافه بها بان يكون فعله او حكمه لغرض اي علة تبعثه
قهرا عليه فلانه يفتقر الى من يخلق له الغرض والمفتقر لا يكون الا حادثا ودخل
في كلامه استحالة مماثلته تعالى لما ليس بمتحيز ولا قايم به على القول به وهو المسمى
بالمجردات اي عن المادة كالارواح فانها عند الغزالي ليست بجرم ولا عرض لانه
حادث بالاجماع وبين الملازمة المطوي بين المقدم والتالي بقوله لان كل مثلين
اي متساويين لا بد ان يجب لكل واحد منهما ما وجب للاخر ويجوز عليه
ما جاز عليه ويستحيل عليه ما استحال عليه وقد وجب للحوادث
اجرامها واعراضها الحدوث اي الوجود بعد عدم فلو ماثلها مولانا
جل وعز في شي ككونه جرما او عرضا او في مكان لوجب له ما وجب لها
من الحدوث ومن استحالة القدم فان قلت قد بحث فيه القكاري
بان هذا في المماثلة في كل صفات النفس وهي ما لا تتقرر الذات ذهنا وفي
نفس الامر الا بها فزيد انما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية وهي
كونه حيوانا ناطقا فلا يماثله الفرس فالمماثلة في الجسمية او العرضية او لوازمهما
لا تقتضي ترتب حكم المماثل على مماثله الا اذا اتفقا في جميع صفات النفس لا اذا
اختلفا في شي منها ولا قطع بنفي الاختلاف اذ يحتمل وجود الاختلاف فالاجرام
مختلفة الحقايق فالمناسب ان يقول كونه جرما او عرضا او في مكان او في جهة يقتضي
حدوثه قلت تفسير المماثلة بذلك انما هو عند المناطقة وبعض المتكلمين
وعليه جواب السيوطي لما سيل عن الفرق بين المثيل والشبيه والنظير فاجاب
بان المثيل اخص الثلاثة لان المماثلة المساواة من كل وجه والشبيه اعم من
المثيل واخص من النظير لان المشابهة تكون في اكثر الوجوه والنظير اعم لان المناظرة
تحصل ولو بوجه واحد واما الثم فماش على مذهب الجمهور من ان المماثلة هي الاشتراك
في مطلق شي فالاجرام كلها متماثلة فالانسان مماثل لغيره من الحيوان والجماد لاشتراك

الجميع في التغير وقبول الاعراض ولو كان كذلك اي لو وجب له الحدوث او جاز ،،
لافتقر الي محدث ولزم الدور اي افتقار الثاني الي ما بعده او التسلسل
اي افتقار الثاني الي ما قبله وهكذا وقد تقدم ان ذلك اي الدور او التسلسل
محال فما ادي اليه محال ويكفر ويوخذ منه كفر المجسمة صريحا لانه يلزم من
اعتقاد التجسيم الحدوث فان قلت لازم المذهب ليس بمذهب قلت
اجاب شيخنا البراوي بان هذا في اللازم البعيد واما اللازم القريب فكالصريح
قال المص قد يلقي الشيطان في وهم الانسان صورة يريد بها الله تعالي علي هذه
الصورة او يخيل اليه انه في مكان او في جهة او علي مسافة داخل العالم او خارجه
فليعلم العاقل ان كل ما يلقيه الشيطان في وهمه انما هو من العالم والله تعالي
ليس من العالم في شيء وليتفطن ان الشيطان الملقي له ذلك لا معرفة له بحقيقة الله
تعالي ولا اطلاع له عليها اذ معلوم ان الكنه محجوب واذا علمت ان الشيطان لم يطلع
عليها علمت انه لا يمكنه ان يصورها وكيف يصور ما لا يتصوره ولم يكن له سبيل اليه
فغاية ما يقع في وهمك وخيالك ما يشاهد من الاجرام العلوية والسفلية وما يسمع
من الاخبار موصوفا كالعرش والجنة وانهارها واشجارها وما يتخيل كاعلام او جبال من
من ياقوت وبحور من زيبق مما اصله مشاهد وكل ذلك حادث او معدوم والله
تبارك وتعالي ليس بحادث ولا معدوم ثم انك اذا تعاصيت عن الشيطان والجاته
بما ذكر لك من البرهان فسوف يحاجك ويقول لك اذا لم يكن الله تبارك وتعالي في
مكان كذا ولا في مكان كذا فاين هو واذا لم يكن علي صورة كذا ولا علي صفة كذا فكيف
هو مريدا بذلك ان يلزمك انتفاءه وتعطيل الصنع عن الصانع فاجبه بانه لا يعرف
الله الا الله اي كما قيل ،، لا يعرف الله الا الله فاتئدوا ،، والدين دينان ايمان واشراك
وللعقول حدود لا تجاوزها ،،، والعجز عن درك الادراك ادراك ،، ولا يلزم من عدم
ادراكنا اياه تعالي ولا من نفي الاحياز والاوضاع والاقدار والاشكال عنه تعالي
ان ينتفي وقد قام البرهان علي ثبوته تعالي اي بتصريفه في الخلق كيف يشاء من ايجاد
واعدام واحيا واماتة وتوسيع وتضييق وعلي استحالة ما ذكر في حقه فتعمل
بمقتضي البرهان في ثبوته تعالي وبمقتضاه في استحالة ما يستحيل عليه وكذا في
وجوب ما يجب له تعالي فان زعم ان نفي جميع الاينيات وجميع الكيفيات يستلزم نفيه
تعالي فقل له هذا جهل عظيم اذ لا يلزم من نفي الاينيات الا نفي من كان اينيا ولا من نفي
الكيفيات الا نفي من كان كيفيا وقد علم ان الله منزه عن الاين والكيف فلا يلزم من
نفيهما عنه تعالي نفيه اي واذا كان منفيا فمن يتصرف في الخلق والخلايق كلهم
مقهورون فدل التصرف فيهم علي وجود من يتصرف فيهم وعلي كماله ولما كان برهان
المخالفة من اعظم البراهين دفع به اعظم فتنة في الدنيا واعظم فتنة اما الاولي
فهي الدجال وهو شاب لا لحية له وله شاربان اعور العين اليسري كانها لم تخلق
وعينه

وعينه الاخري ممزوجة بالدم عليها جلدة غليظة ضخم الجسم طوله ثمانون ذراعا
وعرض ما بين منكبيه ثلاثون ذراعا وطول جبهته ذراعان فيها قرن مكسور
الطرف يخرج منه الحيات وشعر راسه كانه اغصان شجرة واحدي يديه اطول
من الاخري يتناول السحاب بيده وياخذ السمك من قعر البحر ويشويه في الشمس
ويخوض البحر المالح الي كعبه يخرج من خراسان ويصيح ثلاث صيحات يسمعها اهل
المشرق واهل المغرب وتطوي له الارض وله حمار ابيض ابتر بين اذنيه اربعون
ذراعا وقيل سبعون تظل احدي اذنيه سبعين رجلا وخطوته مسيرة ثلاثة ايام
فيضع علي ظهره منبرا من نحاس فيقعد عليه ويتبعه قبايل الجن وارباب الملاهي
جميعا يضربون بين يديه بالطبول والعيدان فلا يسمعه احد الا تبعه ويامر
السحاب بالمطر فيمطر والنهران يسيل فيسيل اليه وان يرجع فيرجع وان ييبس
فييبس ويامر الارض ان تنبت فتنبت وان تخرج كنوزها فتخرجها ومعه
جبال من خبز اي اصله كالبر والناس في مشقة من عدم القوت الا من اتبعه
ومعه جنة ونار علي سبيل التخييل لا الحقيقة اذ ناره نهر عذب بارد ويدعي
الربوبية ويدعو الناس الي الايمان به ومعه ملكان احدهما عن يمينه والاخر
عن شماله يشبهان نبيين قال بعضهم يغلب علي ظني انهما عيسي ومحمد فاذا
قال المسيخ بربكم احيي واميت قال احدهما كذبت فلا يسمعه احد من الناس الا
صاحبه فيقول له صاحبه صدقت فيسمعه الناس فيظنون انه صدق الدجال
فمن ليس عنده دليل المخالفة اقر له بالالوهية كاليهود والنسا والاعراب فيقول
للشخص ارايت ان بعثت لك اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول نعم
فيتمثل شيطانان في صورة ابيه وامه فيقولان يا بني اتبعه فانه ربك ومن عنده
دليل المخالفة انكر الوهيته لانه جسم يجري عليه ما يجري علي الاجسام كالعجز
فانه يعجز في اخر امره عن اظهار الخوارق للعادة والقتل فانه يقتله عيسي بن مريم
والعور فلذا قال المصطفي يا عباد الله اثبتوا فاني ساصفه اي الدجال لكم صفة لم
يصفها اياه نبي قبلي فيقول انا نبي وانه لا نبي بعدي ثم يثني فيقول انا ربكم ولن
تروا ربكم حتي تموتوا وانه اعور وان ربكم ليس باعور وانه مكتوب بين عينيه
كافر يقروه كل مومن كاتب وغير كاتب الحديث والعالمون بذلك قليل فلذا ورد
انه لا ينجو من فتنته الا اثني عشر الف رجل وسبعة الاف امراة واخرج
ابو داود عن عمران بن حصين مرفوعا من سمع بالدجال فليبعد عنه فوالله ان
الرجل لياتيه وهو يحسب انه مومن فيتبعه مما يبعث له من الشبهات واما
الثانية فهي ان الله يجمع الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيا
فليتبعه بفتح المثناة التحتية وتشديد المثناة الفوقية وكسر الموحدة اي
فليمش خلفه وروي بالتخفيف وفتح الموحدة فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس

ومن كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت جمع طاغوت وهو ما يعبد من
دون الله كالاصنام الاصنام اي تذهب هذه الي النار ويتبعها عابدوها لكن
يمثل لمن كان يعبد عيسي شيطان عيسي ويمثل لمن كان يعبد عزيرا شيطان
عزير وتبقي هذه الامة فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب الناس فيقولون ان
لنا ربا كنا نعبده في الدنيا ولم نره فيقال هل تعرفون ربكم اذا رايتموه فيقولون
نعم فيقال فكيف تعرفونه ولم تروه قالوا انه لا شبيه له فيظهر لهم ملك عن
يسار العرش لو جعلت البحار السبع في نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول لهم انا ربكم
فيقولون له نعوذ بالله منك لا نشرك به شيا فيكاد المقلدون ان ينقلبوا فيظهر
لهم ملك اخر بامر الله عن يمين العرش لو جعلت البحار الاربعة عشر في نقرة
ابهامه ما ظهرت فيقول لهم انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك ثم يرون الله كما
يعتقدون فيسجدون وتبقي الكفار ظهورهم كالطبق الواحد كلما ارادوا ان
يسجدوا سقطوا علي ظهورهم قال تعالي يوم يكشف عن ساق اي نفس
اي يكشف الله للمومنين عن نفسه حتي يروه ويدعون الي السجود اي يطلب
من المنافقين والكفار السجود لله فلا يستطيعون خاشعة حال من ضمير يدعون
اي ذليلة ابصارهم لا يرفعونها ترهقهم اي تغشاهم ذلة فيقول الله عبادي
انا ربكم ارفعوا روسكم فقد جعلت بدل كل رجل منكم من اليهود والنصاري في النار
فيرفعون روسهم ووجوههم اشد بياضا من الثلج وقد علاها النور والبهاء
وتسود وجوه الكفار ويقول المومنون انت ربنا فيقول اهلا بكم فيعطي كلا نورا علي
قدر عمله ويتبعون امره ويضرب لهم الصراط علي جهنم فيكون المصطفي وامته
اول من يجوز عليه واما برهان وجوب قيامه تعالي بنفسه اي غناه
فلانه لو احتاج الي محل اي ذات يقوم بها اي الله قايم بنفسه اذ لو لم يكن
قايما بنفسه لاحتاج الي محل لكن احتياجه الي محل باطل اذ لو احتاج الي محل
لكان صفة لانه لا يحتاج الي المحل الا الصفة والذات لا تحتاج الي ذات تقوم
بها ولو كانت الذات تقبل ان تقوم بذات اخري للزم ان كل ذات تقبل ان يقوم بها
ذات اخري فتكون القايمة بغيرها لا بد ان تقبل ان يقوم بها غيرها وهكذا فيودي
الي وجود ما لا نهاية اي اول له وهو محال لكن كونه صفة باطل فبطل ما ادي اليه
والصفة الواو للتعليل اي لان الصفة قديمة كانت او حادثة لا تتصف بصفات
المعاني ولا المعنوية خص البرهان بالصفات الوجودية لانها هي التي تقوم بموصوفها
ويلزم منها دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو اتصاف الصفة بصفات المعاني
واتصاف كل صفة منها بصفات المعاني وهكذا واما الصفة النفسية فراجعة الي الحقيقة
موصوفها ولا تسلسل لها واما الصفات السلبية فلا وجود لمعانيها في الخارج فلا يلزم
من تعدد تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود فلذا كان الاتصاف بهذين النوعين
مشتركا بين الذات والصفات الوجودية كقولك قدرة الله موجودة وقديمة وباقية
ومخالفة وغنية عن المخصص وواحدة ومولانا اي ناصرنا علي الاعداء ومعيننا علي
الافعال

الافعال جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة اشار الي قياس من الشكل الثاني
وهو ما كان الحد الاوسط محمولا في مقدمتيه تقريره كل صفة لا تتصف بصفات المعاني
واحكامها والاله يتصف بصفات المعاني فينتج لا شيي من الصفة باله وعكسه لا شيي
من الاله بصفة وهو المطلوب ويحتمل ان يكون الصغري قوله مولانا جل وعز يجب اتصافه
بهما والكبري والصفة لا تتصف بهما فينتج مولانا ليس صفة فلا احتياج الي عكس والاول
اولي ولو احتاج الي مخصص اي فاعل يخصصه بالوجود بدل العدم لكان
حادثا ضرورة ان كل محتاج الي مخصص حادث لكن كونه حادثا باطل فما ادي اليه
باطل كما اشار الي هذه الاستثنائية بقوله كيف يصح حدوثه وقد قام البرهان
علي وجوب قدمه تعالي وبقايه تقدم ان قيامه تعالي بنفسه عبارة عن
استغنايه عن غيره وانما خص الاستغنا عن المحل والمخصص لان سلب
افتقاره الي هذين مستلزم سلب جميع الافتقارات كالافتقار الي الزوجة والمعين
والمكان اذ لو افتقر الي شيي لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا وقد
ثبت وجوب قدمه اما برهان استغنايه عن المحل اي عن ذات يقوم بها
فلانه لو احتاج الي محل لكان صفة اي معني من المعاني لانه لا يحتاج الي
المحل الا الصفات لانها لا تقوم بنفسها والصفة تتصف بالصفات السلبية
كالقدرة تتصف بالقدم والبقا والوحدانية و لا تتصف بصفات المعاني
وهي الصفات الوجودية كالقدرة والارادة والعلم والحياة والمعنوية
وهي الاحوال الثابتة الملازمة للمعاني ككونه قادرا ومريدا الاولي ككونه قادرا
ومريدا الي اخرها لانها احكام للمعاني فلو ثبت لمعني من المعاني حكم معني اخر لزم
قيامه به اذ المعني لا يوجب حكما الا في محل قام به فلا يكون مولانا صفة لان الواجب
له نقيض ما وجب للصفة اي وجب للصفة ان تقوم بغيرها ووجب لله ان تقوم
به الصفة لانه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية والصفة يستحيل عليها ذلك
اي الاتصاف بالمعاني والمعنوية وبرهان ان الصفة لا تتصف بصفات المعاني
ولا المعنوية ان الصفة الوجودية لو قبلت صفة اخري معني او معنوية
للزم ان لا تعري اي تخلو عنها من عري بالكسر يعري كفني يفني اذ اخلا واما
عراه امر بفتح الرا يعروه كغزا يغزو فمعناه نزل به والمعني لو قبلت الصفة صفة
اخري لزم ان لا تخلو عن هذا المقبول لان المقبول نفسي فيلزم ان كل صفة تقبل
ان يقوم بها صفة ولزم ان تقبل الاخري اي الصفة القايمة بغيرها صفة
اخري تقوم بها اذ لا فرق بينهما اي بين الصفة القايمة بغيرها والصفة القايم
بها غيرها وهكذا الي غير نهاية اي اول اي هذا يودي الي وجود ما لا نهاية له وذلك
اي وجود ما لا نهاية له تسلسل وقد تقدم انه اي التسلسل محال وهذا اشارة الي
القاعدة المعلومة عند المتكلمين وهي ان القابل للشيي لا يخلو عنه او عن ضده كالقدرة

لو قبلت قدرة اخرى تقوم بها لزم ان تكون القدرة قادرة والتخصيص بلا مخصص
لان المثلان متساويان في الحقيقة فليس كون احدهما محلا والاخر حالا اولى من عكسه
وان قام بها ضدها وهو العجز لزم ان تكون القدرة عاجزة وان يجتمع الضدان القدرة
والعجز واجتماعهما محال واعترضوا هذه القاعدة بانه لا يلزم ان يكون لكل شي ضد
لجواز ان يكون مقابله عدما ونفيا سلمنا لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الشي وضده بان نقول
يجوز ذلك كما في الما والهوي فانهما خاليان عن الالوان كلها وايضا ان اريد بالضد اللغوي
وهو كل مناف حتى يدخل فيه العدم لم يلزم التسلسل وبان ما لزم من التسلسل انما قامت
الادلة على استحالته في الحوادث دون القديم فالاولى ان يقال ان الصفة لو قبلت
الاتصاف بصفة فلا تخلوا اما ان تكون المقبولة مثلا او ضدا او خلافا والاقسام كلها باطلة
لان اتصافها بمثلها يوجب لها حكما مثل ما توجبه هي بمحلها فيكون العلم عالما والقدرة قادرة
والحياة حية وهذا محال ولان المثلين متساويان في الحقيقة فليس كون احدهما محلا
والاخر حالا فيه باولي من العكس ولان الضدين متنافيان فقيام احدهما بالاخر يوجب
له عكس حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهذا محال ولان نسبة
المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالاتصاف دون بعض
ويلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض وهذا باطل واذا
استحال كونه تعالى صفة تحل في موصوف استحال اتحاده ومعنى الاتحاد صيرورة الشيين
شيا واحدا وهو محال في القديم والحادث وبرهانه ان احد الشيين اذا اتحد بالاخر فان
بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم
احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود وزعم الاتحادية
والحلولية ان الله عين عبده او حال فيه ضلال وكفر بالاجماع وقد قال به طائفة يدعون
التصوف وعبروا عنه بوحدة الوجود ولا يتقيدون بالتكاليف الشرعية واليهم اشار
سيدي عبد السلام ابن غانم المقدسي بقوله ، ذهب الرجال وحال مثل محالهم
زمر من الاوباش والانذال ، زعموا بانهم على اثارهم ، ساروا ولكن سيرة البطال
لبسوا الدلوق مرقعا وتقشفوا ، كتقشف الاقطاب والابدال ، قطعوا طريق
السالكين واظلموا ، سبل الهدى بجهالة وضلال ، عمروا ظواهرهم باثواب التقى
وحشوا بواطنهم من الادغال ، ان قلت قال الله قال رسوله ، همزوك همز المنكر المغتال
ويقول قلبي قال لي عن سره ، عن سر سري عن صفا احوالي ، عن حضرتي عن فكرتي عن
خلوتي ، عن جلوتي عن شاهدي عن حالي ، عن صفو وقتي عن حقيقة حكمتي
عن ذات ذاتي عن صفات فعالي ، دعوى اذا حققتها الفيتها ، القاب زور لفقت
بمحال ، تركوا الشرائع والحقائق واقتدوا ، بطرائق الجهال والضلال
جعلوا المرا فتحا والفاظ الخنا ، شطحا وصالوا صولة الادلال ، وترصدوا اكل الحرام
تخادعا ، كتخادع المتلصص المحتال ، فهناك طاب المخلصون واصبحوا ، مستبشرين
بصورة الاشكال ، فهم خواص الله اية يمموا ، الذاكرين الله في الاصال ، التائبين
المخبتين
المتواضعين

المخبتين لربهم ، الناطقين باصدق الاقوال ، التاركين حظوظهم ونفوسهم
الموثرين بخالص الاموال ، ما شانهم في شانهم دعوى ولا ، علو القصد مرا ولا الجدال
عملوا بما علموا وجادوا بالذي ، وجدوا وما بخلوا ببغيض نوال ، قال شيخ شيخنا سيدي
عبد الغني طعن علما الظاهر على الجهلة القايلين بوحدة الوجود بحيث اسقطوا
التكليف صحيح واما على المحققين القايلين بوحدة الوجود بحيث لم يخلوا بالتكليف
فغير صحيح وسيل سهل بن عبد الله عن رجل يقول انا كالباب لا اتحرك الا اذا حركت
فقال هذا لا يقوله الا صديق او زنديق فالصديق يقوله اشارة الى ان قوام الاشيا
بالله مع القيام بالشرع والزنديق يقوله اسقاطا للتكليف وقال الغزالي من اوهم من
القوم كلامه الاتحاد فليس مراده ظاهره بل مراده انهم لم يروا في الوجود متصرفا
الا الواحد الحق وصار ذلك لهم حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا
بالفردانية المحضة واستغرقت فيها عقولهم وصاروا كالمبهوتين ولم يبق فيهم متسع
لغير الله ولم يكن لهم هم بشي سواه فلم يكن عندهم الا الله فصاروا كالسكارى وكلام
العشاق حال السكر يطوى ولا يحكى فهو على حد قول الشاعر ، انا من اهوى ومن
اهوى انا ، نحن روحان حللنا بدنا ، فاذا ابصرتني ابصرته ، واذا ابصرته ابصرتنا
فانه لا يريد انه حقيقة محبوبه بل كانه هو من حيث انه مستغرق الهم به كما هو
مستغرق الهم بنفسه او هو على سبيل الحكاية كما يقرا القاري انني انا الله لا اله الا انا
فانه لا يريد نفسه بل يريد حكاية كلام ربه كما روي ان ابا يزيد دخل مدينة فهرع
اليه جميع اهلها فقال من هولا قيل قوم رغبوا فيك فقال اللهم اني اسالك ان لا تحجب
الخلق بك عنك فكيف تحجبهم عنك بي ثم صلى بهم الفجر والتفت فقال اني انا الله
لا اله الا انا فاعبدون فتركوه وقالوا مجنون مسكين وحكي ان الحلاج قيل له وهو
في الغيبوبة من في جبتك فقال الله فسيل عنه الجنيد فافتى بقتله لانه جسم صريحا
فلما عرض على القتل تطور في اربعين جثة فاحتاروا في عينه لان الانسان لا يقتل
الا في صورته الاصلية فقال له الجنيد ارجع الى صورتك الاصلية فقد خرقت خرقا
لا يسده الا راسك فرجع وقتل واما برهان استغنائه عن المخصص بكسر
الصاد وهو الفاعل فلانه لو لم يكن غنيا عنه لكان محتاجا اليه وحذف
هذا لوضوحه ولو احتاج اليه لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من وجوب
قدمه تعالى وبقائه واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى اي وحدانية
الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال وانما استدل على ثبوت الاقسام
الثلاثة بدليل واحد ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل افرد كل وجه بدليل
لانه يلزم على نفي كل قسم من اقسام الوحدانية نفي العوالم فلما كان هنا اللازم متحدا اكتفى
بدليل واحد لانه يعمها واما القيام بالنفس فلا يلزم من نفي احد وجهيه ما يلزم في
الاخر فلذا عدد الدليل فلانه لو لم يكن واحدا بان كانت ذاته العلية مركبة من اجزا

اوكان لها نظير واتصفت ذات بمثل صفاتها اوكان هناك موثر سواها لكان له ثان لكن كونه
له ثان محال اذ لوكان له ثان للزم عجزه لكن عجزه محال اذ لوكان عاجزا لزم ان لا يوجد شي
من العالم للزوم عجزه اي اذ انه حينئذ اي حين كون الاله منفردا وافرد الضمير لانه لم
يصرح بالتشريك ولذا لما صرح به فيما ياتي ثناه فقال ويوجب له تعالى ايضا الوحدانية الي
ان قال للزوم عجزهما وفي بعض النسخ للزوم عجزهما فثني لانه لو افرد الضمير لتوهم ان اله
العالم هو الذي لزم عجزه لا الثاني المقدر مع ان عجز الالهين معا لازم لكن عدم وجود
شي من العالم محال لتحقق وجوده بالمشاهدة فما ادي اليه على التدريج باطل اما في
الاول فلان اوصاف الالوهية اما ان تقوم بكل جزء او بالجميع او بالبعض وكل مستلزم للعجز
~~المستلزم نفينا واما في الثاني فلانه يلزم منه عجز كل جز على الانفراد وعجزه يوجب عجز~~
اما في الاول فلان كل جزء يكون الها فيلزم التمانع كما في تعدد الالهين الاتي وذلك موٓد
للعجز المستلزم نفينا واما في الثاني فلانه يلزم منه عجز كل جزء على الانفراد وعجزه
يوجب عجز ساير الاجزا المماثلة وذلك مستلزم نفينا واما في الثالث فلانه لو كان
البعض الها والبعض غير اله لزم ان يكون بعضه عاجزا والبعض قادرا والمركب من العاجز
والقادر عاجز ولا اولوية لبعض الاجزا على بعض وحينئذ لا تقوم به وذلك يستلزم
عجز جميعها المستلزم نفينا واما في الثاني فلان النظير اما ان يخالف في الارادة او يوافق
والقسمان مستلزمان للعجز المستلزم نفينا اما في الاول فلان الارادتين اما ان تنفذا او لا
فان نفذتا لزم اجتماع متنافيين وهو لا يعقل فاذا يجب عدم نفوذهما معا وحينئذ
فاما ان يتعطلا معا او احدهما فان كان الاول لزم عجزهما وان كان الثاني لزم عجز من تعطلت
ارادته ويلزم منه عجز الاخر للمماثلة واما في الثاني فلان الارادتين قد يتوجهان الى ما لا
يقبل الانقسام من عرض او جوهر فرد فلا يمكن ان تنفذ فيه الارادة واحد وحينئذ فاما
ان تنفذ ارادة احدهما او لا فان نفذت لزم عجز من لم تنفذ ارادته ويلزم منه عجز الاخر
للمماثلة وان لم تنفذ فيه لزم عجزهما واما في الثالث فهكذا واما في الرابع فلانه لو صح
ان يكون لغير الله تاثير لوجب ان يكون ذلك الاثر مقدورا لله تعالى لعموم قدرته وحينئذ
اما ان يحصل اتفاق او اختلاف ويأتي ما سبق فان كان الموثر غير الله تعالى لزم عجزه ويلزم (ان صح)
عجزه في ساير الممكنات لتساويها لكن وحدانية الصفات كلها بمعنى نفي تعدد السمع
والبصر الخ لا توخذ من هذا الدليل وانما يوخذ منه وحدانية صفتي وهما القدرة
والارادة لان التمانع انما يلزم فيهما اي لو كان له تعالى قدرتان او ارادتان فاما ان
تتفقا او تختلفا الخ دون باقي الصفات السبع كالكلامين والعلمين والحياتين اذ لا مانع
من تعددها عقلا ولذا قال ابو سهل الصعلوكي من الاشعرية بان لله علوما لا نهاية
لعددها كما لا نهاية لمتعلقاتها وقال عبد الله ابن سعيد الكلابي بتعدد كلام الله واما بقية
الصفات فاتفق اهل السنة على وحدتها ودليل وحدة الجميع انها ان تعددت فاما
ان تتعدد بتعدد متعلقاتها او لا وكل باطل والقدرة والارادة والعلم والكلام لا نهاية
لمتعلقاتها والحياة والسمع والبصر والادراك على القول به لا تتعلق الا بالموجود وهو
متناه ووجه بطلان الاول انه يقتضي وجود صفات لا نهاية لها عددا والدخول في الوجود
يقتضي

تقتضي تمييز الداخل في نفسه وعدم النهاية يقتضي عدم التمييز وهذا تناقض وهو محال
ووجه بطلان الثاني وهو اختصاصها بعدد متناه انه لا ترجيح لبعض الاعداد كعشرة
على بعض فيفتقر في تعيين بعضها الى مخصص وهذا يستلزم حدوثها وقد تبين وجوب
قدمها فتعين وجوب وحدتها فان قلت قد شوهد فينا تعدد العلم بتعدد متعلقاته
وكذا غير العلم فلو كان العلم القديم مثلا واحدا لقام مقام علوم مختلفة بالنسبة الينا ولو قام
لاستلزم جواز قيامه مقام ساير صفاته كالقدرة والارادة وجواز قيام ذاته مقام صفاته
كلها فيودي الى تعطيل الذات عن الصفات وهو فاسد اجيب بان الفرق بين قيام
العلم مقام علوم وبين قيامه مقام نحو القدرة ان قيام الواحد مقام العدد عند اتحاد
الحقيقة جايز لانه لا يوجب محالا من قلب حقيقة او جمع بين الضدين فليس اختلاف
العلوم الحادثة مثلا في نفس حقيقة العلم بل في اختلاف متعلقاتها بخلاف قيام الواحد
مقام العدد عند الاختلاف في الحقيقة كالعلم والقدرة مثلا فيستحيل لانه يوجب قلب
الحقايق فان قلت يرد ان اكثر اهل السنة قالوا بوحدة الكلام مع اختلافه بالحقيقة
فان حقيقة الطلب غير حقيقة الخبر وان كان كل من الامر والنهي والندا مندرج تحت
الطلب وان اختلف من حيث المتعلق والاستخبار والوعد والوعيد مندرج تحت الخبر
فالشي الواحد قام مقام متعدد مختلف في الحقيقة اجيب بان اقسام الكلام
ترجع الى حقيقة واحدة وهي الخبر لان الطلب فيه الاخبار عن الطالب بالطلب
يعني ان برهان كون مولانا واحدا اي لا نظير له في الالوهية اي العبادة
بحق انه لو كان معه ثان في الالوهية لزم ان لا يوجد شي من العالم للزوم
عجزه وذلك اي عدم وجود العالم محال لانه خلاف الحس والعيان من
وجود العالم فيلزم وحدانية موجده قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان
له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وبيان اي ووجه ذلك انه
تقدم وجوب عموم قدرة الله تعالى وارادته بالممكنات فلو قدر موجود
له من القدرة والارادة على ممكن ما مثل ما لمولانا جل وعز لزم عند تعلق
تلك القدرتين والارادتين ان لا يوجد شي بهما من العالم اي لو وجد
الهان متصفان بصفات الالوهية كالعلم والقدرة والارادة وقصدا ايجاد مقدور معين
كزيد في زمان معين فلا يصح وجوده بكل منهما لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل
اي ايجاد احدهما الموجود بعد ما اوجده الاخر او كون الاثر الواحد اثرين
اي كون زيد زيدين لان قدرة كل منهما تعلقت به بتمامه فاستقل كل منهما بايجاده
وهذا لا يعقل ولا يصح وجوده باحدهما لانه يلزم عليه الترجيح بلا مرجح لان المقتضي
للقادرية ذات الالهين وللمقدورية امكان الممكن فنسبة الامكان الى الالهين
المفروضين على السوية من غير رجحان لان المسالة مفروضة فيما لا ينقسم
كالجوهر الفرد ثم ان الاولى اسقاط هذه الجملة لان الجوهر الفرد ليس قيدا بل مثله الجسم
الذي هو مركب فلا بد من عجزهما ان فرض انه لم يوجد بهما او من عجز احدهما ان

رض انه وجد باحدهما دون الاخر ويلزم من عجز احدهما عجز الاخر لانه
مثله واذا لزم عجزهما في هذا الممكن لزم عجزهما في سائر الممكنات اذ لا فرق
بينها وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث اي المخلوقات وهو اي عدم
الحوادث محال لانه خلاف العيان وهذا يقال له برهان التوارد والتطارد
قال السنوسي فان قلت قد يدعي ان مجموع الالهين هما اللذان اوجدا هذا الجرم لا كل
واحد منهما حتي يلزم تحصيل الحاصل او انقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتي يلزم الترجيح
بلا مرجح والعجز في احدهما تحقيقا وفي الاخر تقديرا وانما هما كاثنين تعاونا علي رفع
شيء بحيث لا يستقل كل منهما برفع ذلك الشيء وانما يتاتي الرفع منهما مجتمعين قلت
هذا مبني علي ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة وهو باطل عقلا ونقلا وانما هو اثر لقدرة
الله ولا تخلوا القدرة الضعيفة عند اجتماعها مع الاخري علي شيء من ان يكون لها شيء
من التاثير ام لا فان كان فاما ان يكون اثر احداهما هو عين اثر الاخري فيلزم تحصيل
الحاصل او غير اثر الاخري فيلزم كون الاثر الواحد الذي هو الجرم يرجع اثرين
اثنين وان لم يكن لها شيء من التاثير لزم ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة غير الموثرة
اذا جمعت الي صفة اخري غير موثرة كعلم ضم الي علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر
فيكون الالهان عاجزين فان زعم ان مجموعهما اله كان كل منهما جزءا له لا الها
فيقوم بكل جزء العلم وجزء القدرة وجزء الارادة وجزء الحياة وهذا مما لا يعقل
واذا كان تركيب الاله من جزئين متصلين مستحيلا فما بالك من تركيبه من جزئين
منفصلين واذا استبان اي ظهر وجوب عجزهما مع الاتفاق اي اتفاقهما
علي الايجاد والاعدام فمع الاختلاف ابين اي اظهر اي لو تعلقت قدرة
احدهما بوجود زيد مثلا والاخر بعدمه فلا يخلوا اما ان يحصل مقدورهما وهو وجود
زيد وعدمه في وقت واحد فيلزم عليه اجتماع النقيضين وهو محال او لا يحصل واحد
منهما فيلزم عجزهما او يحصل مقدور واحد منهما دون الاخر فيلزم عجزه للمماثلة للاخر
العاجز وهذا يقال له برهان التمانع والي هذين البرهانين اشار الله تعالي بقوله
لو كان فيهما اي السموات والارض الهة الا الله اي غيره فالا صفة لالهة بمعني غير
فهي اسم لكن لا يظهر اعرابها الا فيما بعدها لكونها علي صورة الحرف فصار كانه
هي فلذا يقال هو صفة لما قبلها كالله هنا فانه بمعني المعبود بحق ولان الا اعطيت
معني غير فانتقل اعراب غير الي الاسم الذي بعد الا كما انتقل اعراب الاسم الذي
بعد الا الي غير في الاستثنا بها ولا يجوز ان تكون الا هنا اداة الاستثنا لا من
جهة المعني ولا من جهة اللفظ اما الاول فلانه يلزم منه نفي التوحيد اذ التقدير
لو كان فيهما الهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضي بمفهومه انه لو كان
فيهما الهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل واما الثاني فلان المستثني منه لا يكون
الا عاما والهة جمع منكر في الاثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثنا منه وزعم المبرد
ان الا في الاية للاستثنا وان ما بعدها بدل محتجا بان لو تدل علي الامتناع وامتناع
لشيء انتفاوه لفسدتا اي لكانتا لم توجدا سوا اتفقوا او اختلفوا كما فهمه الاكثر
فهي

فهي برهان قطعي كما قال المحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي خلافا للمولي
السعد وغيره اي لخربتا وهلك من فيهما لما تقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند
تعدد الحاكم فتكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية ويكون الدليل
اقناعيا خطابيا اي ظنيا علي سبيل التقريب للعامة يشير الي حجة قطعية ومعني
ان الاية حجة اقناعية انها يظن في اول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة
وقال صاحب التبصرة يكفر من قال دلالة الاية ظنية كابي هاشم لان الخصم اذا منع
الملازمة لم يتم الاستدلال بها علي المشركين وهذا مستلزم ان يقول الله ورسوله
ما لا يتم الاستدلال به علي المشركين فيلزم احد محذورين اما الجهل او السفه تعالي
الله عنهما علوا كبيرا فسبحان الله رب العرش اي فتنزيهه عما يصفون اي من اتخاذ
الشريك والصاحبة والولد لا يسال عما يفعل اي لعظمته وقوة سلطانه عما يفعل
وهم يسالون اي المخلوقات لانهم مملوكون له ام اتخذوا من دونه اي سواه الهة
استفهام انكار وتوبيخ قل هاتوا برهانكم اي علي ذلك من العقل او النقل هذا اي
القران ذكر من معي اي فيه خبر امتي من الثواب علي الطاعة والعقاب علي المعصية
وذكر من قبلي اي من الامم وهو التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله ليس في واحد
منها ان مع الله الها بل اكثرهم لا يعلمون الحق اي توحيد الله فهم معرضون اي عن النظر
الموصل اليه قال السنوسي فان قلت لا يلزم من وجود الهين عجزهما او عجز احدهما
الا لو وجب ان تتعلق ارادة كل وقدرته بمراد الاخر ومقدوره ولم لا يجوز ان يكون
احدهما قسيما للاخر بحيث ينقسم العالم بينهما قسمين كان يختص احدهما بالسما والاخر
بالارض فيتصرف كل في قسم وحده فلا يلزم تمانع بينهما حينئذ حتي يلزم عجزهما
او عجز احدهما قلت يلزم من اختصاص احد الالهين بنوع التخصيص من غير
مخصص وهو محال اذ ليس اختصاص احدهما بنوع اولي من اختصاص الاخر به فان
فرض مخصص لهما لزم ان فوقهما حاكما عليهما ولزم حدوثهما فان قلت لعل
التخصيص باختيارهما قلت لو كان باختيارهما لتاتي من كل واحد منهما تركه بان
يتصرف في مقدور الاخر ومراده وهذا محال لما يلزم عليه من التمانع فبطل كون
التخصيص باختيارهما وتعين ان يكون من غيرهما فيلزم حدوثهما او يكون من غير
مخصص وكلاهما مستحيل ولو قدر اختصاص احدهما بنوع فاما ان يكون مماثلا
للنوع الاخر كان يكونا من الجواهر فيلزم عموم قدرة كل منهما وارادته للنوعين معا
ضرورة ان القادر علي احد المثلين قادر علي الاخر واما ان يكون مخالفا له كان يكون
احد النوعين الجواهر والاخر الاعراض فيستحيل من وجهين احدهما ان الجوهر
والعرض لما لم يمكن انفكاك احدهما عن الاخر استحال تصور الاقتدار علي احدهما
بدون الاقتدار علي الاخر ثانيهما ان التمانع لا يمتنع بهذا الفرض علي تقدير تسليمه
لان من الجائز ان يريد احدهما وجود الجوهر والاخر يريد عدم عرضه وعكسه
ونفوذ الارادتين مستحيل فيلزم حينئذ عجزهما او عجز احدهما والي هذا اشار الله بقوله
ما اتخذ الله من ولد اي بطريق المجاز واما بطريق الحقيقة فمحال وما كان معه من اله

اذ اي لو كان معه اله لذهب كل اله بما خلق اي انفرد بملكه عن ملك الاخر ومنع الاخر
من الاستيلا عليه ولعلي بعضهم علي بعض اي وقع بينهم التغارب والتغالب كما هو
حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده ملكوت شي واللازم باطل بالاجماع والاستقرا وقال
تعالي قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في
السموات اي اخبروني عن حال الهتكم بعد تامل فيها هل يعقل ان تكون لها في انفسها
مدخل في خلق شي من اجزا العالم فتستحق به العبادة ايتوني بكتاب من قبل هذا اي
من قبل القران فانه ناطق بالتوحيد او اثارة من علم اي بقية من علم بقيت من علوم
الاولين هل فيهما ما يدل علي استحقاقهم العبادة ان كنتم صادقين اي في دعواكم
وبهذا نعرف ان لا اثر لقدرتنا يعني لقدرة الحيوانات **في شي من افعالنا**
الاختيارية كالحركة والسكون وانما اجري الله تعالي العادة ان يخلق عند تلك القدرة
لو بها ما شا من الافعال وجعل بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة
تلك الافعال شرطا في التكليف بالاشيا **والا** بان قيل بقول القدرية القدرة
الحادثة للحيوانات هي المؤثرة في افعالهم الاختيارية علي وفق اختيارهم مباشرة
وهي ما كانت داخل المحل اي الذات كالحركات والسكنات او تولدا اي ناشيا عن شي
كتحريك الحجر فانه ناشي عن حركة اليد والاعتماد بها ولا تاثير للقدرة القديمة اصلا
في تلك الافعال الاختيارية ولا جريان لها علي وفق ارادته **لزم ما تقدم** من عجز
الاله فانهم جعلوا تعلق قدرة الحيوان وارادته بالفعل مانعا من تعلق قدرة الله وارادته
بذلك الفعل مع القطع بان ذلك الفعل من جملة الممكنات التي قام البرهان القطعي
علي وجوب تعلق قدرة الله وارادته علي وجه العموم في جميع الممكنات ثم زعموا ان
الذي تقدم اثره في الفعل اضعف القدرتين واضعف الارادتين وهما قدرة الحيوان
وارادته فاثبتوا لله شركا كثيرين واذا كان يلزم عجزه بتقدير نفوذ ارادة اله اخر
يماثله وقدرته وعدم نفوذ ارادته وعدم المخلوقات فبالاولي يلزم ذلك بنفوذ ارادة عبده
وقدرته وما اجابوا به عن لزوم عجزه عن ذلك الفعل الذي اوجده عبده بان الله قادر
ان يوجد ذلك الفعل اذا سلب عبده القدرة عليه والارادة له والجاه الي الفعل كما
يفعل بالمرتعش ونحوه لا ينفعهم لانه يقتضي انه تعالي لا يقدر علي ايجاد فعل العبد
الا عند عدم قدرة العبد وارادته اما مع وجودها فلا يقدر عليه بل تغلبه قدرة
العبد وارادته فيكون عاجزا مع انه يستحيل عجزه عن ممكن ما وضلالهم هذا اشبه
بمن يصف انسانا بقوة عظيمة لا يغلبه معها احد ولذلك الانسان عبيد ويقول ان
ذلك السيد القوي في غاية لا يغلب احدا من اوليك العبيد الا اذا احتال عليه
بان يسلبه اسباب القوة من نحو الاكل حتي لا تكون له قدرة اصلا اما اذا لم يحتل
عليه فان عبده يغلبه فقد وصف السيد بغاية العجز علي ان جوابهم هذا لا يستقيم
علي اصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي ومنه ان لا يسلب
عبده القدرة التي خلقها له بعد ان كلفه بل يجب عليه ان يمده بما يتيسر عليه به
الافعال واما قولهم لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في فعله لما صح ان يثاب او ينفي
او يعاقب علي غير فعله كما لا يثاب ولا يعاقب علي لونه فاجاب عنه اهل السنة

بان

بان الله يفعل ما يشا لا يسال عما يفعل والثواب بمحض فضله والعقاب بمحض عدله وخلق في
كل مكلف ما يدل شرعا علي ما اراد به في عقباه وجعل الافعال امارة شرعية علي الثواب
او العقاب فكل ميسر لما خلق له ولو شا ربك لجعل الناس امة واحدة وبهذا يجاب عن
قولهم كيف يمدح العبد ويذم علي غير فعله ويلزم ان يكون للعباد حجة في الاخرة علي
الله وقد قال تعالي لئلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل وبطلان مدح الانسان وذمه
بما يفعله غيره امر عرفي لا ينضبط اذ قد يمدح الشي عرفا علي فعل غيره كمدح زيد بجماله
وحسن خلقته ومدح الجماد كاللولوة والثوب والبنا باعتبار ما اتصف به من الاوصاف
الكاملة مع انه لم يفعلها وللعاصي ان يحتج علي مذهبهم لو صحت حجته بمثل ما يحتج به
علي مذهبنا فيقول يا رب لم خلقت لي القدرة وانت تعلم اني اعصي بها ولم خلقت
لي الشهوة فيها بل ولم خلقتني اصلا اذ علمت اني لست ممن يصلح لطاعتك واذ
خلقتني فلم لم تمتني صغيرا قبل ان ابلغ سن التكليف واذ بلغتني سن التكليف
فلم لم تخلقني مجنونا لا اميز الارض من السما فذلك اسهل علي بكثير مما عرضتني له
من العذاب الذي لا يطاق واذ اجعلتني عاقلا فلم كلفتني اصلا وقد علمت ان التكليف
لا يفيد في شايا بل هو من اعظم المصايب علي ففضحتهم مسالة هذه فلذا قال بعض
اذكيايهم لولا مسالة العلم لتمت الدسة لنا بتشديد السين كناية عن الزندقة
فيكون هذا اعترافا بانهم زنادقة اظهروا الاسلام ليتمكنوا من افساد الدين والتغيير
من الشريعة المطهرة واحتيالا علي اضلال العوام **بل الاعتقاد الصحيح ان الله**
خلق للعباد اي الحيوانات **قدرة علي افعالهم الاختيارية** لما نجده من
الفرق الضروري بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار **تقارنها ولا توثر فيها**
اي يخلق الله الافعال عندها لا بها **وانما المؤثر هو الله وحده** فالحيوانات مجبورات
في قالب مختار فبحسب الظاهر فاعلة مختارة وبحسب الباطن والحقيقة مجبورة
والقدرة الحادثة **توجد الافعال الاختيارية عندها لا بها كالنار بالنسبة**
الي الاحراق هذا قول الاشعري ومن تابعه وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة
واجمع عليه سلف الامة توسط بين المذهبين الفاسدين مذهب القدرية المتقدم
ومذهب الجبرية ان العبد لا قدرة له اصلا فهو قد خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا
سايغا للشاربين فاللبن مذهب اهل السنة والفرث الاشيا الماكولة المنهضمة بعض
الانهضام في الكرش والمراد به هنا الثفل كما قال ابن عباس اذا اعتلفت البهيمة
وانطبخ العلف في كرشها كان اسفله فرثا ووسطه لبنا واعلاه دما قال شيخنا الشبراملسي
والفرث مذهب القدرية والدم مذهب الجبرية لان المذهب الاول اشد فسادا ونجاسة
من الثاني والفرث لا يعفى عن شي منه عندنا بخلاف الدم واليه اشار المص بقوله في الجبرية
انهم مبتدعة بلا اوفي القدرية مبتدعة اشركوا مع الله غيره وقيل الفرث مذهب
الجبرية والدم مذهب القدرية قال الزياتي في استعارة الفرث لمذهب الجبرية والدم
لمذهب القدرية مناسبة لطيفة وذلك ان الدم في الظاهر احسن من الفرث
لشروق لونه والعين تالفه وفي المعني اقبح من الفرث لانه نجس والفرث علي عكس ذلك

لانه في ظاهر الحس كريه المنظر تنفر منه العين وفي المعني هو اخف من الدم لان فرث
ماكول اللحم طاهر عند مالك بخلاف الدم وكذلك القدرية اذا نظرت لكونهم لم ينكروا
المحسوس من القدرة الحادثة قلت انهم ادق عقلا من الجبرية المنكرين للحس واذا
نظرت الخارج من قولهم كان اهجن واقطع تشمئز منه النفس اكثر من الاخر وليس
في الكل خير **والله الموفق واما برهان وجوب اتصافه تعالي بالقدرة والارادة**
والعلم والحياة جمع هذه الاربعة في دليل واحد لما حصل بينهما من الارتباط لان
تعلق القدرة مرتب علي تعلق الارادة وتعلق الارادة مرتب علي تعلق العلم
وتعلق العلم تابع لوجود الحياة ولاتحاد اللازم علي نفي كل واحد منها وهو نفي وجود
شيء من الحوادث ولا يقال جمعها في برهان واحد لكونها تتوقف دلالة المعجزة
لانها تتوقف عليها وعلي غيرها كوجوده تعالي ومخالفته للحوادث وقيامه
بنفسه **فلانه** اي الحال والشان فهو ضمير شان وهو الذي يفسره ما بعده وهو
قوله **لو انتفي شيء منها** اي بعضها وبالاولي لو انتفت كلها **لما وجد شيء من الحوادث**
لان الفعل لا يصح بدونها اي العاجز والمكره والجاهل والميت لا يمكنه ايجاد شيء
ولا اعدامه فنقول في القدرة الله متصف بالقدرة اذ لو لم يتصف بها لاتصف
بضدها وهو العجز لكن اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما وجد شيء من
الحوادث لكن عدم الوجود محال فما ادي اليه علي التدريج محال ونقول في الارادة
الله متصف بالارادة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها لكن اتصافه بضدها
محال اذ لو اتصف بضدها لما كان له قدرة لكن ذلك محال اذ لو كان كذلك لما وجد
شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فبطل ما ادي اليه
ونقول في العلم الله متصف بالعلم اذ لو لم يتصف به لاتصف بضده الذي هو الجهل
لكن اتصافه بضده محال اذ لو اتصف بضده لما اتصف بالارادة لاستحالة ارادة
المجهول ولو لم يتصف بالارادة لما اتصف بالقدرة ولو لم يتصف بالقدرة لاتصف بالعجز
ولو اتصف بالعجز لم يوجد شيء من المخلوقات وهو باطل فما ادي اليه باطل ونقول
في الحياة الله متصف بالحياة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو الموت لكن
اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما اتصف بالعلم والارادة والقدرة ولو لم
يتصف بها لاتصف بالجهل وعدم الارادة والعجز ولو اتصف بها لم يوجد شيء من
المخلوقات وهو باطل فما ادي اليه باطل **قد تقدم ان تاثير قدرة الله تعالي**
متوقفة خبر ان وانثه لان تاثير اكتسب التانيث من قدرة كما قال ابن مالك
"وربما اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا"
اي ان كان الاول صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني **عقلا علي ارادته تعالي**
لذلك الاثر فهلا يوجد تعالي او يعدم من الممكنات الا ما اراد ايجاده او اعدامه
منها **وان الارادة يتوقف تاثيرها علي العلم** فلا يريد تعالي من الممكنات الا ما علم
فما علم انه يوجد منها اراده وما علم انه لا يوجد لم يرد وجوده **لانها القصد الي**
تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه والقصد مشروط بالعلم اي لا ياتي التخصيص
الامن

الا من العالم بما يخصص به ولو انتفي العلم لانتفي القصد ولو لم يقصد الله تخصيص
الحوادث بوجود او مقدار او صفة او مكان لزم بقاؤها علي العدم ولو لم يخصصها
بزمان لزم اما قدمها او استمرار عدمها **والاتصاف بالقدرة والارادة والعلم**
موقوف علي الاتصاف بالحياة لانها شرط فيها اي في الصفات الثلاثة كما هو
معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب ان يكون كذلك لوجوب اطراد
ذلك فيه اذ الشاهد سلم نعرف به الحقائق غالبا **ووجود المشروط بدون**
شرطه محال فاذا وجود حادث اي حادث كان متوقف علي اتصاف
محدثه بهذه الصفات اذ لو انتفي شيء منها لما وجد شيء من الحوادث
اي لو لم توجد اصلا لزم ان يتصف باضدادها لان المحل القابل للشيء لا يخلو عنه
او عن ضده ولو اتصف بالاضداد التي هي العجز والكراهة والجهل والموت لزم ان لا
يوجد شيء من العالم ونفي العالم محال بالمشاهدة ولو وجدت وانتفي قدمها
وبقاؤها لكانت جائزة ولو كانت جائزة لكانت حادثة ولو كانت حادثة لكان
الموصوف بها حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا ولو كان عاجزا لانتفي العالم **وهو**
خلاف الحس والعيان اي المعاينة اي المشاهدة فانتفاء العالم محال فما ادي اليه
فان قلت لا يلزم من انتفاء هذه الصفات انتفاء وجود المخلوقات لجواز ان يكون
وجودهم بطريق اللزوم الذاتي بان يكون موجدهم علة او طبيعة لهم لان
الايجاد به لا يتوقف علي قدرة ولا ارادة ولا علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو
كان بطريق الاختيار اجيب بان المص لم يصل الي هنا حتي ابطل العلة والطبيعة
واثبت كون الصانع مختارا وذلك انه اقام البرهان القاطع علي حدوث العالم
وعلي قدم صانع العالم وبقائه فلو اوجده بطريق اللزوم الذاتي لزم قدم العالم
لقدم علته او طبيعته لان المعلول او المطبوع يستحيل تاخره بالزمان عن علته
او طبيعته لكن العالم حادث والحق تبارك وتعالي ازلي فتعين انه مختار فاذا كان
مختارا لزم من نفي هذه الصفات نفي الحوادث لكنها موجودة فتعين اتصاف الحق
بهذه الصفات لان الفعل الموجود بطريق الاختيار يتوقف في ايجاده واعدامه
علي اقتدار فاعله وفي تخصيصه علي ارادته وفي كونه مرادا علي علمه فلذا لم يعتن المص
بهذا السوال لوضوح رده كما لم يعتن بما يقال نفت المعتزلة المعاني ولهم ان يقولوا
لا يلزم من نفي المعاني ان لا توجد الحوادث وانما الحوادث مستندة الي المعنوية
لان القول باثبات المعنوية دون المعاني كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومريد بلا
ارادة واضح البطلان **لانه لو انتفت القدرة لزم العجز فلا يتاتي معه تاثير**
ولو قدر علي البعض وعجز عن البعض لافتقرت قدرته الي المخصص فتكون حادثة
وحدوثها يودي الي حدوثه وحدوثه يودي الي عجزه فينتفي العالم وانتفاء العالم
محال بالمشاهدة ولادي عجزه عن البعض الي نفي القدرة لانه لا فرق بين ممكن وممكن
وما سري لهذا من عدم التعلق يسري لهذا فلا تتعلق بشيء فتنتفي القدرة وذلك محال

لان انتفا القدرة يستلزم انتفا العالم وانتفا العالم محال **ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة ولو انتفى العلم لانتفيا** اي القدرة والارادة **ولو انتفت الحياة لانتفى الجميع لما تقدم من التوقف** اي من توقف العلم والارادة والقدرة على الحياة وهذا الدليل يدل على ثلاثة مطالب احدها وجوب هذه الصفات وهو صريح لفظ المص وكذا وجوب كونه تعالى قادرا مريدا عالما حيا وهو معنى قولهم يدل على قدمها وبقايها اذ لو لم يجب لها القدم كانت حادثة فتحتاج الى محدث ولا محدث غير المتصف بها ببرهان الوحدانية ولا يحدثها الا باتصافه بامثالها قبلها لما سبق من توقف كل فعل على اتصاف الفاعل بها وامثالها تكون حادثة مثلها لان المثلين يجب لاحدهما ما وجب للاخر ثم كذلك فيودي الى التسلسل وهو محال وما توقف على المحال وهو وجود العالم المتوقف على الصفات الحادثة يكون محالا لكن نفي العوالم مع تحقق وجوده محال فتعين قدمها وثانيها عموم تعلق المتعلق منها لما تتعلق به اذ الالف واللام للعهد والمعهود الصفات على ما مر من عموم المتعلق منها ولو اختصت بالبعض دون البعض في تعلقها لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة وحدوثها يقضي بانتفا الفعل المتوقف عليها فخرج من هذا انها لو اختصت في تعلقها ببعض ما تتعلق به لزم نفي العوالم لكن نفيها محال وما ادى اليه وهو تخصيصها يكون محالا وثالثها وجودها قال المص لانه يلزم من وجوبها وجودها واستشكل بان الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة وهي غير موجودة واجيب بانه اراد بالوجود الذي يدل عليه الدليل ثبوت هذه الصفات للذات لا وجودها في نفسها فانه يعرف من دليل اخر لان معنى وجوب الاتصاف بها هو انه لا يمكن في العقل عدمه فيلزم ان تكون تلك الصفات ثابتة للذات اذ اتصاف الشي بالشي فرع ثبوته له **واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع** اي اجماع العقلا على انه تعالى متكلم سميع بصير وحقيقة هذه الاوصاف من قام به الكلام والسمع والبصر اذ لا يقال قايم الا لمن قام به القيام ولا يقال متحرك الا لمن قام به الحركة ويلزم من ثبوت هذه الثلاثة اعني المعاني ثبوت لوازمها وهي المعنوية اعني كونه متكلما سميعا بصيرا فتكون ستة ويلزم من ثبوت الستة نفي اضدادها فاشتمل هذا البرهان على اثني عشر صفة نصفها واجب ونصفها مستحيل واطلاق المص البرهان على الدليل على سبيل المجاز من باب اطلاق الخاص على العام لعدم تركيبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة بينهما هنا افادة هذا الدليل القطع كما يفيده البرهان ويحتمل ان المص اراد البرهان المركب من قضية صغرى وكبرى واتى بالصغرى ومحمولها وحذف الكبرى للعلم بها فتقول السمع والبصر والكلام ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة والاجماع صغرى وكل ما ثبت لله بذلك وكان ظاهره غير مستحيل فهو واجب له كبرى فينتج السمع والبصر والكلام واجبة لله تعالى قال المص في شرح صغرى الصغرى

واخذ ثبوت

واخذ ثبوت السمع والبصر له تعالى من الشرع وتعلقهما بجميع الموجودات اخذ من دليل العقل وكذلك ثبوت الكلام له تعالى اخذ من الشرع وكونه منزها عن الحرف والصوت والتقديم والتاخير وغير ذلك اخذ من دليل العقل فانه لو اتصف كلامه بشي مما ذكر لزم ان يكون حادثا وحدوث الصفة يوجب حدوث الموصوف ثم ذكر المصنف الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي فقال **وبرهان وجوبها ايضا** مصدر اض بالمد اذا رجع موكد للعامل فيه النصب وهو اض وحذف لدلالة الكلام عليه اي رجع الى الاخبار بالبرهان على اتصافه تعالى بهذه الصفات رجوعا او حال حذف عاملها وصاحبها كاخبر بالبرهان راجعا الى الاخبار به وانما يستعمل بين شيين بينهما توافق ويغني كل منهما عن الاخر فلا يجوز جاز زيد ايضا ولا جاز زيد وعمرو ايضا **لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها** وهي الصمم والعمى والبكم **وهي نقايص** ولو اتصف بتلك النقايص لزم ان يكون بعض مخلوقاته اكمل منه لسلامة كثير من المخلوقين عن تلك النقايص والمخلوق يستحيل عليه ان يكون اشرف من خالقه **والنقص عليه تعالى محال** لان الناقص مفتقر الى من يكمله بدفع النقايص عنه وافتقاره يستلزم حدوثه ويستحيل بالضرورة افتقار واجب الوجود الغني المفتقر اليه كل من سواه وحدوثه **وحكي** ان اسية قالت لفرعون اريد منك اللعب ومن غلب خرج عريانا الى باب القصر فاجابها الى ذلك فغلبته فقالت اوف العهد واخرج عريانا فقال اصفحي عني ولك خزانة لولو فقالت ان كنت الها فاوف بالشرط فان الوفا بالعهد من شرط الالهية فتجرد من ثيابه فلما راته الجوار كبرن به لقبح صورته وامن بالله تعالى وكانت اسية تعرض عليهن الاسلام قبل ذلك فلا يطعنها **المراد بالكتاب القران** فال فيه للعهد ولا يقال غاية ما يدل عليه ثبوت سمعيته تعالى وبصريته وكلامه وهذا الانزاع فيه بين الخصوم لانا نقول سميع وبصير ومتكلم يدل بحسب ما يفهم من اللغة على ذات موصوفة بصفة هي سمع وبصر وكلام **وهو قوله تعالى في الكتاب العزيز** اي الذي لا نظير له **وهو السميع البصير وقوله تعالى** اذهبا اي يا موسى ويا هارون الى فرعون انه طغى اي تجاوز الحد فقولا له قولا لينا اي ارفقا به لعله يتذكر اي يتعظ او يخشى اي يخاف الله فيومن والترجي بالنسبة اليهما اي اذهبا على رجائكما في ذلك لعلمه تعالى انه لا يومن قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط اي يعجل بالقتل والعقوبة علينا او ان يطغى اي يجاوز الحد في الاساة الينا قال لا تخافا **انني معكما** بالعلم والنصر **اسمع** كلامه معكما ودعاكما فاجيبه **وارى** اي ابصر ما يراد بكما فادفعه عنكما لست بغافل عنكما فلا تهتما فاتياه فقال له موسى هل لك في الصلح مع ربك رغبة فقد اتبعت نفسك اربع ماية عام وخمسين عاما فاتبعه سنة واحدة يغفر الله

لك جميع ذنوبك فان لم تفعل فشهرا فان لم تفعل فاسبوعا فان لم تفعل فيوما واحدا فان لم
تفعل فساعة فان لم تفعل فقل في نفس واحد لا اله الا الله فيكون لك مصالحا ولا ينزل
شبابك ولا ينزع منك ملكك الا بالموت ويبقي لك لذة المطعم والمشرب والمنكح الي الموت
وتدخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غايبا فلما قدم اخبره
بالذي دعاه اليه موسي وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت اري ان لك عقلا
ورايا انت رب تريد ان تكون مربوبا وانت تعبد تريد ان تعبد فقال قولك صواب
وجمع جنوده فنادي فقال لهم انا ربكم الاعلي اي لا رب فوقي وقيل اراد ان الاصنام
ارباب وهو ربها وربهم **ونحو ذلك** كقوله الم يعلم بان الله يري **وقوله تعالي وكلم
الله موسي تكليما** اي اسمعه كلامه القديم بجميع اعضايه من جميع الجهات وكان جبريل
معه فلم يسمع ما كلم الله به موسي وانما اكد بالمصدر وهو تكليما عامله وهو كلم لرفع
التجوز في كلام الله من انه انه اسمعه صوتا من نحو شجرة دالا علي مدلول كلامه تعالي
القديم ولما كان كلامه له بلا واسطة كتاب وملك خص باسم الكليم واخرج
القضاعي عن ابن عباس مرفوعا ان الله تعالي ناجي موسي بماية الف واربعين الف
كلمة وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له ياموسي انه لم يتصنع المتصنعون لي بمثل الزهد
في الدنيا ولم يتقرب الي المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد الي
المتعبدون بمثل البكا من خيفتي **وقوله تعالي ياموسي اني اصطفيتك** اي
اخترتك وفضلتك **علي الناس برسالاتي وبكلامي** اي من غير واسطة بخلاف
بقية الانبيا فكلمهم الله بواسطة الملك فان قلت قد ارسل الله كثيرا من الانبيا
وكلم سيدنا محمد ليلة المعراج بلا واسطة وفضله علي جميع الخلق فلم خص موسي بالرسالة
والكلام اجيب بان الله فضله بهذين الامرين علي ناس زمانه فال في الناس
للعهد كما فضل قومه علي عالمي زمانهم في قوله يا بني اسراييل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واني فضلتكم علي العالمين قال المفسرون اي عالمي زمانهم ولا يقال في
اثبات الكلام بالدليل الشرعي دور لانه لا يثبت الا اذا ثبت صدق رسول الله
ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة وهي لا تثبت الا اذا ثبت كون الباري متكلما لان دلالة
المعجزة وضعية اي تنزل منزلة قول الله لمدعي الرسالة صدقت او انت رسول وكونه
متكلما يتوقف علي اثبات الكلام له بالدليل الشرعي الخ فلذا قال بعضهم الاستدلال
علي الكلام بالاجماع اقوي من الاستدلال عليه بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه
المصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام لانا نقول لا دور لان معني تنزيل المعجزة منزلة
قول الله الخ انها تدل علي ما يدل عليه القول من صدق الاتي بها وليس معناه ان
فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت علي يده ونظيرها الاشارة تدل وضعا علي ما يدل
عليه الكلام وهل المشير متكلم او ابكم محتمل وليس في الاشارة ما يدل علي شي منها
والسنة احاديث رسول الله صلي الله عليه وسلم كما اخرج البخاري عن ابي
موسي الاشعري

موسي الاشعري قال لما غزا رسول الله صلي الله عليه وسلم خيبر اشرف اي اقبل الناس علي
واد فرفعوا اصواتهم بالتكبير فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم اربعوا علي انفسكم
بالوصل وفتح الموحدة اي ارفقوا بها ولا تبالغوا في الجهر انكم لا تدعون اصم ولا غايبا
انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا وهو معكم ثم اتي علي وانا اقول في نفسي لا حول ولا قوة
الا بالله فقال لي يا عبد الله ابن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز
الجنة اي هي عظيمة يدخرونها كما يدخر الامر العظيم في مكان فلذا قال المصطفي من
انعم الله عليه نعمة واراد بقاها فليكثر من لا حول ولا قوة الا بالله ومن اسره العدو ولم
يجد من يخلصه فليقل لا حول ولا قوة الا بالله قال عوف بن مالك لما اسرني العدو
فاكثرت من قولها فانقطع القيد الذي كانوا اشدوني به وسقط فخرجت من بلادهم
فاستقت ابلهم الي ان دخلت بلدي وورد ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لما اجتاز
بناس يستسقون ويدعون الله جهرا قال ايها الناس اربعوا علي انفسكم فانكم لا تدعون
اصم ولا اعمي ولا ابكم وانما تدعون من هو سميع بصير متكلم **والاجماع اتفاق العلما** كالانبيا
والرسل **علي ان الله تعالي سميع بصير متكلم وايضا** كل حي قابل للاتصاف بهذه
الصفات او اضدادها لامتناع اتصاف الموتي بها وصحة الاتصاف الاحيا بها والقابل
للشي لا يخلو عنه او عن ضده **ولو لم يكن سميعا بصيرا متكلما لكان اصم** اي لا يسمع
اعمي ابكم اي لا يتكلم **وذلك نقص والنقص عليه تعالي محال لاحتياجه الي
من يكمله وذلك** اي احتياجه **يستلزم حدوثه وهو محال** واخر المص هذا
الدليل عن الدليل النقلي لضعفه ولسلامة الدليل النقلي من الاعتراض ووجه
ضعفه ان قولهم ضدها نقص لا يسلم لانه يلزم عليه قياس القديم علي خلقه ولا
يلزم من كون الشي كمالا في الخلق ان يكون كمالا في الخالق الا تري ان اللذة والزوجة
والولد كمال في الخلق ونقص في الخالق وعدم النوم كمال في الخالق ونقص في المخلوق وقولهم
يلزم عليه قياس الغايب وهو الله علي الشاهد وهو الخلق وهو فاسد فيه سو ادب
لاطلاق الغايب علي الله وهو اقرب الينا من حبل الوريد وكان الاولي ان يقال قياس القديم
او كان الاسلم للمص من الاعتراض ان يقول لو لم يتصف بها لكان عاجزا والعجز عليه تعالي
محال ثم لما فرغ المص من كلامه علي براهين الواجبات والمستحيلات ذكر برهان القسم
الثالث وهو الجائز فقال **واما برهان كون** اي ثبوت وتحقق **فعل** اي ايجاد **الممكنات**
يعني الجواهر والاعراض فليس المراد بالممكنات هنا الجائز حتي يكون في كلامه تهافت لان
المعني حينيذ واما برهان كون فعل الجائز جايزا او فعل الممكن ممكنا **او تركها** اي الممكنات
وهو بقاوها في العدم **جايزا في حقه تعالي فلانه لو وجب عليه تعالي شي** اي بعض
منها عقلا او استحال عقلا كما اوجبت المعتزلة مراعاة الصلاح والاصلح علي الله
كوجودنا وبعثة الرسل واحالت عليه الفساد والافسد **لا نقلب الممكن** المسبوق
بالعدم وال للاستغراق اي كل ممكن لانه لو وجب بعض الممكنات لوجب كلها لاستوايها
وتماثلها والمثلان يجب لاحدهما ما وجب للاخر ولو استحال بعض الممكنات استحال كلها

القائل **واجبا** لا يمكن عدمه **او مستحيلا** لا يمكن وجوده **وذلك** اي انقلابه **لا يقبل** ليس
على ظاهره من ان معناه لا يدركه العقل اذ لو كان كذلك ما صح الحكم باستحالته
اذ الحكم فرع التصور وانما معناه لا يقبله العقل اذا نظر فيه وتفكر لمشاهدة الوجود والعدم
ولقلب الحقايق ولكان لم تقع محنة لاحد فبطل كلام المعتزلة بهذا الدليل العقلي وبالنقلي
كقوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وربك يخلق ما يشا ويختار فان قلت لا يلزم
المعتزلة ذلك الا لو قالوا بوجوب ذلك او استحالته لذاته وانما قالوا بوجوبه او استحالته
لغيره وهو مراعاة الحكمة فاثابة المطيع مثلا ممكنة بذاتها وواجبة لعارض وهو اشتمال
الفعل على المصلحة العائدة على خلقه ولا يلزم قلب حقيقة الاثري الى ما اخبر الشرع
بوقوعه فهو جائز بالنظر الى ذاته وواجب بالنظر الى عارض وهو تعلق خبر الشرع
بوقوعه ولا يلزم محال وكذا يقال في هذا **اجيب** بان الايجاب لا بد له من مقتض
قديما او حادث اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول لزم قدم العقل الذي يحسن بعض
الاشيا ويقبح بعضها وان يكون الحق مقهورا وهو باطل اذ سبق وجوب الحوادث لحدوث
لكل ما سواه تعالى وان كان الثاني لزم ان يكون تعالى ناقصا اذ انه متكمل بفعله وقد فاته
هذا الكمال في الازل وفوت الكمال نقص **الممكن** عند المناطقة قسمان ممكن بالامكان العام
وهو ما لا يمتنع وقوعه فيشمل الواجب كثبوت الوجود لله تعالى والجائز كاثابة المطيع
وممكن بالامكان الخاص وهو المذكور في قول الش **هو الجائز في اصطلاح المتكلمين**
وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ولا راجحية لاحدهما على الاخر فلو
وجب شيء من الممكنات لذاته **على الله تعالى كالثواب مثلا** فلا ينافي وجوب
اثابة المطيع بمقتضى وعد الله به **عقلا او استحال في حقه كالكفر والمعاصي**
عقلا اي لو انقلب عين الجائز كوجودنا وبعثة الرسل عين واجب او عين مستحيل
لانقلب الممكن اي لانقلب حقيقته وهي صحة الوجود والعدم **واجبا لا يتصور**
اي لا يمكن **في العقل عدمه او مستحيلا لا يتصور في العقل وجوده** لاستحالة
وذلك محال لانه قلب الحقايق وقلب الحقايق
ثبوت الشيء بدون حقيقته
محال لانه مؤد الى جمع النقيضين لانه بالنظر الى قلب حقيقة الجائز واجبا يصح وجوده
وبالنظر الى قلبه مستحيلا لا يصح وجوده وكون الشيء يصح وجوده ولا يصح وجوده
جمع بين النقيضين فلا ينافي انقلاب الحقيقة وهو انقلاب الصورة ليس محالا
كانقلاب الخمر خلا فيطهر وانقلاب دم الغزال مسكا فيطهر وانقلاب النحاس ذهبا وكما
ورد ان عكاشة بن محصن قاتل في غزوة بدر بسيفه فانكسر في يده فاتى المصطفى
فاعطاه عرجونا بضم العين المهملة اصل ما يعوج وينعطف وينقطع منه الشماريخ
فيبقى على النخلة يابسا فقال له قاتل به فعاد في يده سيفا طويل القامة شديد
الظهر ابيض الحديدة فقاتل به حتى فتح الله على المسلمين وكان يسمى العون بفتح
المهملة وسكون الواو ثم لم يزل عنده يشهد به المشاهد كلها مع المصطفى حتى قتل وهو
عنده في قتال اهل الردة في زمن الصديق وكما ورد ان سيف عبد الله ابن جحش انكسر في غزوة
احد فاعطاه المصطفى عرجونا فعاد في يده سيفا فقاتل به حتى قتل وكان ذلك السيف يسمى
العرجون

العرجون ولم يزل يتوارث حتى بيع من بغا التركي من امرا المعتصم العباسي في بغداد بمائتي
دينار لانا نقول المحال قلب حقيقة يلزم عليه التناقض ككون الشيء في الزمن الواحد خمرا
وخلا والا فلا يكون محالا الا ان يخلق الله بدل النحاس ذهبا على ما هو راي المحققين او يسلب
عن اجزا النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا
على ما هو راي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات وانما قال
ايمتنا بنجاسة كلب وقع في ملاحة فصار ملحا لان انقلابه ملحا غير متيقن فعملوا
بالاصل ويتفرع على ذلك ان من علم علم الكيميا علما موصلا لذلك القلب يقينا جاز
له علمه وتعليمه اذ لا محذور فيه واما من لم يعلمه يقينا وكان ذلك سببا للغش فيحرم عليه
وكذا تغيير نحو نحاس بصبغ او خلط لانه غش صرف نعم ان باعه لمن يعلمه بحقيقته جاز
ما لم يعلم انه يغش به غيره والا حرم كبيع العنب لعاصر الخمر والقول بان الصبغ الذي
لا ينكشف يلحق بقلب الاعيان فاسد لقولهم ضابط الغش ان يكون فيه وصف لو اطلع
عليه لم يرغب فيه بذلك الثمن ولا تقصير من المشتري واول من اتخذ الكيميا قارون بن
عم موسى وابن خالته وزوج اخته واعلم بني اسرايل بالتوراة بعد الانبيا واجملهم واحسنهم
صوتا علمها له موسى لان الله امر موسى ان يكتب التوراة بالذهب فقال الهي اين اجد الذهب
فعلمه الله علم الكيميا فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم
قارون ثلثه لانه كان فقيرا ذا عيال عابدا ربه صايما بالنهار قايما بالليل فخدع يوشع
وكالب حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يصنع من الرصاص فضة ومن النحاس ذهبا حتى
كثرت امواله قال تعالى ان قارون كان من قوم موسى اي امته وامن به فبغى عليهم اي ظلمهم
لكثرة ماله بالكبر وطول ثيابه شبرا واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه جمع مفتاح وهو ما يفتح
به الباب لتنوء اي تثقل بالعصبة اي الجماعة اولي اي اصحاب القوة اي تثقلهم وتميل
بهم اذا حملوها لثقلها فالبا للتعدية وعدتهم قيل سبعون وقيل اربعون وقيل عشرة
وكانت المفاتيح من حديد فلما ثقلت جعلها من خشب فثقلت عليه فجعلها من جلود
البقر كل مفتاح على قدر الاصبع ووزنه درهم يفتح الواحد سبعين بابا وكان يحملها
معه اذا ركب على مائة بعير وقيل على اربعين بغلا فاشتغل بالاموال عن العبادة
وكان اول عصيانه مخالفته موسى في تعليق خيوط في ردائه لان الله امر موسى
ان يامر امته ان يعلقوا في اردئتهم خيوطا اربعة في كل طرف خيط اخضر كلون السما
ليذكروا ربهم اذا راوها ويعلموا انه انزل لهم من السما كتابا فقال موسى يا رب الا
تامرهم ان يجعلوا اردئتهم كلها خضرا فان بني اسرايل تحقر هذه الخيوط فقال
الله يا موسى ان الصغير من امري ليس بصغير فاذا لم يطيعوني في الامر الصغير
لم يطيعوني في الامر الكبير فامرهم موسى ففعلوا الا قارون تكبر وقال انما يفعل هذا
الارباب بعبيدهم لكي يتميزوا عن غيرهم ولما قطع موسى ببني اسرايل البحر
جعلت الحبورة لهارون وهي رياسة المذبح فكان بنو اسرايل ياتون بهديهم
الى هارون فيضعه على المذبح فتنزل نار من السما فتاكله فاغتم قارون وقال
يا موسى لك الرسالة ولهارون الحبورة ولست في شيء من ذلك وانا اقرا التوراة لا اصبر

بي علي هذا فقال موسى ما جعلتها لهارون وانما جعلها الله له فقال قارون والله لا اصدقك
حتى تريني بيانه فجمع موسى روسا بني اسرائيل فاخذ عصيهم وحزمها والقاها في قبته
التي يعبد الله فيها وحرسوها الى الصبح فوجدوا عصى هارون قد اهتزت لها ورق اخضر
وكانت من شجرة اللوز فقال موسى يا قارون ترى هذا فقال قارون والله ما هذا باعجب مما
تصنع من السحر واعتزل قارون موسى فصارت بنوا اسرائيل فرقتين فرقة عند
[illegible] وفرقة عند موسى وصار موسى يداريه لقرابته وهو يوذيه وجعل باب داره
من ذهب وضرب على جدرانها صفايح الذهب وكان الملا من بني اسرائيل يغدون
اليه ويروحون فيطعمهم الطعام ويحدثونه ويضاحكونه اذ قال له قومه اي اذكر وقت
قول المومنين من بني اسرائيل له لا تفرح اي بكثرة المال فرح بطر ان الله لا يحب
الفرحين [illegible] بذلك وابتغ فيما اتاك الله اي اطلب فيما اعطاك الله من المال الدار
الاخرة بان تنفقه في طاعة الله ولا تنس نصيبك من الدنيا اي لا تترك ان تعمل في الدنيا
للاخرة حتى تنجو من العذاب واحسن كما احسن الله اليك اي احسن بطاعة الله او بالصدقة
كما احسن الله اليك بنعمته ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تعمل المعاصي ان الله لا يحب المفسدين
اي يعاقبهم قال انما اوتيته اي اعطيت المال على علم عندي اي من علم عندي وهو علم الكيميا
او في مقابلته وكان اعلم بني اسرائيل بالتوراة او من فضل علمه الله عندي فراني اهلا لذلك
ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بغيره اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون
اي الامم من هو اشد منه قوة واكثر جمعا اي للمال اي هو عالم بذلك ويهلكه الله ولا
يسال عن ذنوبهم المجرمون اي سوال استعلام بل سوال توبيخ فخرج اي قارون على
قومه في زينته اي معه سبعون الفا منهم الف غلام ركبانا متحلين بملابس الذهب
والحرير على خيول وبغال متحلية بالذهب قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا حرف
تنبيه ليت لنا مثل ما اوتي قارون اي مثل ما اعطي من المال انه لذو حظ اي نصيب عظيم
اي كثير وقال اي لهم الذين اوتوا العلم اي بما وعد الله في الاخرة بالجنة ويلكم كلمة زجر
ثواب الله اي في الاخرة بالجنة خير لمن امن وعمل صالحا اي مما اوتي قارون في الدنيا
ولا يلقاها اي الاعمال الصالحة او الجنة المثاب بها الا الصابرون اي على الطاعة وعن
المعصية فخسفنا به اي بقارون وبداره الارض اي حين اشتد اذاه على موسى ونزلت
الزكاة على موسى فاتاه قارون فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم
على درهم وعن كل الف شاة على شاة وكذا ساير الاشيا فحسبه فاستكثره فجمع بني
اسرائيل وقال امركم موسى بكل شي فاطعتموه وهو يريد الان ان ياخذ اموالكم قالوا
انت كبيرنا فمرنا بما شيت فقال ايتوني بفلانة البغي لنجعل لها جعلا على ان تقذف موسى
بنفسها فخرج عليه بنوا اسرائيل ويرفضونه فجعل لها الف دينار والف درهم
وقيل طستا من ذهب فلما كان يوم العيد قام موسى خطيبا فقال من سرق قطعنا يده
ومن افترى جلدناه ثمانين ومن زنى غير محصن جلدناه ومن زنى محصنا رجمناه فقال
قارون ولو كنت انت قال ولو كنت انا قال فان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة
قال ادعوها فجات فناشدها موسى بالذي فلق البحر لبني اسرائيل وانزل التوراة ان تصدق
فقالت

فقالت في نفسها احدث توبة افضل من ان اوذي رسول الله فقالت لا والله ولكن جعل لي
قارون جعلا على ان ارميك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال اللهم ان كنت رسولك
فاغضب لي فاوحى الله اليه اني امرت الارض ان تطيعك فمرها بما شيت فقال موسى
يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه
فليثبت مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا فلم [illegible] مع قارون الا رجلان ثم قال
موسى يا ارض خذيهم فاخذتهم الارض باقدامهم ثم قال يا ارض خذيهم [illegible]
الى ركبهم ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى اوساطهم ثم قال يا ارض خذيهم [illegible]
الى الاعناق واصحابه في كل ذلك يتضرعون اليه ويناشده قارون الله والرحم حتى قيل
انه ناشده سبعين مرة وموسى لا يلتفت اليه لشدة غضبه ثم قال يا ارض خذيهم
فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما اغلظ قلبك استغاث بك سبعين مرة فلم
تغثه اما وعزتي وجلالي لو استغاث بي مرة لاغثته وفي بعض الاثار لا اجعل الارض
بعدك طوعا لاحد فهو يتزلزل في الارض كل يوم قامة رجل لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة
فقال بعض بني اسرائيل لبعض انما دعى موسى على قارون لياخذ داره وامواله فدعى موسى
على داره وامواله فخسف بها فما كان له من فية اي جماعة ينصرونه من دون الله اي من
غيره بان يمنعوا عنه الهلاك وما كان من المنتصرين اي الممتنعين من الخسف واصبح الذين
تمنوا مكانه اي منزلته في المال والزينة بالامس اي منذ زمان قريب يندمون على تمنيهم
يقولون ويكأن وي اسم فعل بمعنى اعجب والكاف بمعنى اللام اي اعجب لان الله وقيل ويك
بمعنى ويلك اعلم ان الله يبسط يوسع الرزق لمن يشا من عباده ويقدر يضيقه على
من يشا لولا ان من الله علينا اي بالايمان وعدم اعطائنا ما تمنينا لخسف بنا اي لتوليده
فينا ما ولده فيه لخسف به لاجله ويكأنه لا يفلح الكافرون **واما الرسل عليهم الصلاة
والسلام** معطوف على مقدر حذف للعلم به تقديره اما الذي يجب ويستحيل ويجوز في
حق الله فهو ما سمعته واما الرسل الخ او معطوف على اما التي قبلها ولا حذف والاول
انسب واخر ما يتعلق بالانبيا عما يتعلق بالله لتوقفه عليه اي انما نعرف الانبيا بعد معرفة
الله لان ثبوت النبوة فرع ثبوت الالوهية وقال الرسل بصيغة جمع الكثرة دون تعيين
عدد للاختصار او لان الاولى ان لا يتعرض لعدد الانبيا لان التعرض له يودي الى اثبات
النبوة لمن ليست له او نفيها عمن هي له لعدم تيقن عددهم بلا زيادة ولا نقصان لقوله
ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك اي ذكرناه لك ومنهم من لم نقصص
عليك اي لم نذكره لك ولاختلاف الاحاديث في عددهم ففي حديث احمد ان الانبيا مائة الف
واربعة وعشرون الفا وان الرسل ثلاث مائة وخمسة عشر ورواه ابن مردويه بلفظ
ثلاثة عشر وفي رواية اربعة عشر وفي رواية خمسة وعشرون وفي رواية الانبيا مائتا
الف واربعة وعشرون الفا وقال كعب الاحبار الانبيا الفا الف ومائتا الف وقال مقاتل
الانبيا الف الف واربع مائة الف واربعة وعشرون الفا فيجب الايمان بهم اجمالا نعم
يجب على المومن ان يعلم ويعلم صبيانه ونساه وخدمه اسما الرسل المذكورين في القران حتى
يومنوا بهم ويصدقوا بجميعهم تفصيلا ولا يظنوا ان الواجب عليهم الايمان بمحمد فقط فان الايمان
بجميع الانبيا سواء ذكر اسمهم في القران او لم يذكر واجب على كل مكلف وهم ست وعشرون او خمس

وعشرون ونظمتها فقلت ٥ اسما رسل بقران عليك تجب ٥ كادم زكريا بعد يونسهم ٥
نوح وادريس ابراهيم واليسع ٥ اسحاق يعقوب اسماعيل صالحهم ٥ ايوب هارون
موسي مع شعيبهم ٥ داود هود عزير ثم يوسفهم ٥ لوط والياس ذي كفل
او الخضرا ٥ يحيي سليمان عيسي مع محمدهم ٥ ومعني الخضرا ان ذا الكفل قيل هو
الياس وقيل يوشع وقيل زكريا وقيل حزقيل بن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت الله
الولد بعد كبرها فوهب لها حزقيل والكفل النصيب والكفالة والضعف سمي به لانه كان
ذا [illegible] من الله اوذا ضعف عمل انبيا زمانه وثوابهم اولان حزقيل تكفل سبعين نبيا وانجاهم
من القتل وقال ابو موسي الاشعري لم يكن ذا الكفل نبيا وانما كان رجلا صالحا اي من اولاد
ايوب واستنبط بعضهم عدد الرسل من احرف اسم نبينا محمد بالجمل الكبير اذ فيه ثلاث
ميمات والحرف المشدد بحرفين ولفظ ميم ثلاثة احرف فجملتها مايتان وسبعون ولفظ
دال بخمسة وثلاثين ولفظ حا بعشرة اذ الحا بثمانية والالف بواحد والهمزة بواحد فجعل
ثلاث مائة وخمسة عشر ومن قال واربعة عشر اسقط علي عدد جيش طالوت وهم الذين
صبروا معه علي قتل جيش جالوت ومن قال وثلاثة عشر اسقط الالف والهمزة علي عدد اهل
بدر واستنبط بعضهم عدد الانبيا كلهم وهم اربعة وعشرون الفا ومائة الف من احرفه
ايضا لاشتماله علي ميمين من غير تضعيف وعلي حا ودال فتحسبها بالجمل الصغير من غير بسط
فالميم الاولي باربعة والثانية كذلك والحا بثمانية والدال باربعة فجملة ذلك عشرون تضرب
في مثلها فالحاصل اربع مائة وقد حصل من الاستخراج الاول في عدة الرسل ثلاث مائة وخمسة
عشر وترد الجميع الي عقوده فاربع مائة عقدها اربعة وثلاث مائة عقدها ثلاثة وعقد
العشرة واحد فهذه عقود تامة اشارة الي اتم المخلوقات وهو الانبيا وما سواها وهو الخمسة
اشارة الي من يليهم في الفضل وهم الخلفا الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلي والحسن
فتضرب العقود الاربعة في العقود الثلاثة فيحصل اثني عشر وهي من ضرب المئات في
مثلها فيخرج عشرة الوف وهي مائة الف وعشرون الفا واضرب عقد العشرة وهو
واحد في عقود اربع مائة وهو من ضرب العشرات في المئات فالخارج احاد الوف وهو
اربعة الاف ضمها الي ما تقدم فيحصل مائة الف واربعة وعشرون الفا وهو عدد الانبيا
وعدد الصحابة وعدد اوليا كل عصر قيل وهو عدد شعر لحية نبينا وعدد الواح سفينة
نوح مكتوب علي كل لوح منها بقلم القدرة اسم نبي وزادت اربعة الواح مكتوبا عليها
اسما الخلفا الاربعة وعدد ما شبكت به الواحها ولم يقل واما الانبيا مع انه اولي لانه
يري ان الرسول والنبي بمعني واحد وهو من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه
والمعتمد انهما مختلفان فالرسول من امر بالتبليغ والنبي اعم اولان جميع الاحكام
الاتية خاصة بالرسل اذ التبليغ لا يتاتي في حق الانبيا واما غيره فمطلوب اعتقاده
في حقهم لكن يجب علي النبي ان يبلغ الناس انه نبي الله ليحترم وليستمع منه تبليغه
شرع غيره اولانه اراد بالرسل من ارسلوا ولو الي انفسهم فان كل نبي ارسل الي نفسه
او لان الرسل اخص والانبيا اعم ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم بخلاف
العكس اولانهم هم الذين يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة علي صدقهم
وعصمتهم

وعصمتهم ليقتدي بهم وامروا الخلق باتباعهم وهم اخبرونا عن الانبيا والملايكة انهم معصومون
كما اخبرونا عن المعاد والقرون الماضية **فيجب في حقهم** عقلا وشرعا اما الاول فلقوله
واما برهان صدقهم الخ واما الثاني فللايات الدالة علي ذلك كقوله تعالي ان لا اقول علي الله
الا الحق وقوله ما ضل صاحبكم وما غوي وما ينطق عن الهوي وقوله يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته **الصدق** حذف معموله اشارة الي
انهم صادقون في جميع كلامهم ولو في المباحات كقولهم اكلنا او في دعاويهم
فتجوز الشهادة بما يدعونه وان لم يعلم به وهو عند الجمهور مطابقة الخبر للواقع اي
موافقته لما في نفس الامر والكذب عدم مطابقته له ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك
في الحالين لخبر الصحيحين عن انس من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
دل علي انقسام الكذب الي متعمد وغيره فان قلت يرد قوله تعالي ان المنافقين لكاذبون
فجعلهم الله كاذبين في قولهم للنبي انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم مع ان كونه
رسول الله مطابق للواقع ولذا قال ابراهيم بن بشار النظام المعتزلي صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان غير مطابق للواقع وكذبه عدمها ولو موافقا للواقع فقول
القائل السما تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السما فوقنا غير معتقد ذلك كذب
واختلف علي هذا هل تثبت الواسطة فقيل نعم وهي الخبر الشاذ اي الذي ليس معه
اعتقاد كالمشكوك فيه وقيل لا بل يدخل في الكذب لان عدم المطابقة للاعتقاد شامل
لما لا اعتقاد معه ولما معه اعتقاد العدم والاول ارجح علي هذا القول اجيب بانا
لا نسلم رجوع التكذيب لقولهم انك لرسول الله بل الي خبر كاذب استلزمته الشهادة
ولو كانت انشا اذ هي اظهار اللفظ الدال علي علم الشاهد بمضمون المشهود به علما
كالمشهود بالعين ويلزم مظهرها عرفا انها صادرة عن صميم اعتقاده ذلك المشهود
به ووافق ما في القلب ما في اللسان فالمعني لكاذبون في الشهادة باعتبار ادعائهم
انها من صميم القلب اوفي تسمية هذا الاخبار شهادة لان الشهادة ما يكون علي
وفق الاعتقاد او في المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع في
نفسه لانه صدق بل في زعمهم الفاسد انه غير مطابق للواقع فان قلت يدل
علي ان من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب وهو كل خبر لا يكون عن بصيرة بالمخبر
عنه فهو واسطة بين الصدق والكذب قوله تعالي افتري علي الله كذبا ام به جنة
فحصر الكفار اخبار المصطفي بالحشر والنشر علي وجه منع الخلو والجمع في الافترا والاخبار
حال الجنة اي الجنون والثاني غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشي غيره وغير الصدق
لانهم اعتقدوا عدم صدقه ولذا قال عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلي صدق الخبر مطابقته
للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب وهو اربع صور
المطابقة مع اعتقادهم عدم المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا او عدم المطابقة مع
اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا اجيب بان معني ام به جنة ام لم يفتر
والافترا اخص من الكذب لانه الكذب عن قصد فمرادهم ان اخباره ليست من الله علي

كل حال بل اتي بالقران من عند نفسه بقصد اوبلا قصد فعبروا بالافترا وعبروا عن
مقابله وهو عدم الافترا بوجود الجنة لاستلزامه عدم الافترا على وجه الكناية
واحتمال الصدق والكذب لا يجري في الانشا وانما يجري في المركب الخبري كزيد عالم
قال بعضهم وكذا في المركب التقييدي ككلام زيد ورد بوجوب علم المخاطب بالنسبة
في المركب التقييدي دون الاخباري والنسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل
الصدق والكذب والعلم بها داخل في ماهية النسبة التقييدية بحسب الوضع بخلاف
الاخبارية ولذا قالوا الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها
قد تكون اوصافا وقد تكون اخبارا كما اذا اريد لازم فائدة الخبر نحو انت حافظ لتفيد
المخاطب انك عالم بحفظه وبان اطلاق الصدق والكذب على المركب التقييدي مخالف
للمشهور ولما هو العمدة في تفسير الالفاظ وهو اللغة والعرف وهما لا يطلقانهما عليه وان
اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة فيه **والامانة** اي العصمة وهي توفيق العبد
للموافقة اي حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم ولو في حال الصغر من التلبس بمنهي
عنه نهي تحريم كالكفر اجماعا واما قوله تعالى قال اي فرعون لموسى الم نربك فينا اي
في منازلنا وليدا اي طفلا سمي به لقربه من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين اي
مكث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم
الى الله فهم يقولون له انت كنت موافقا لنا على ديننا ولم تنكر علينا حينئذ وفعلت
فعلتك التي فعلت يعني قتلت القبطي الذي سخر الاسرائيلي وانت من الكافرين
فليس الكفر فيه شرعيا بل لغويا وهو جحد النعمة وعدم شكرها اي من الجاحدين لنعمتي
وحق تربيتي قاله ابن عباس وقيل من الكافرين بفرعون والهيته قال فعلتها اذا وانا
من الضالين اي المخطئين لانه لم يتعمد قتله او الذاهلين عما يؤول اليه الضرب
لانه اراد به التاديب فعرفهم انه ما كان على ملتهم وانما كان خاليا عن حكم
بلا عمي اليهم فكانه كان على حالة من لا يدري الاحكام الشرعية وهذا لا يعد كفرا
شرعا وكصدور الكبيرة عمدا بعد النبوة اتفاقا واما سهوا فقال السيد الجرجاني
في شرح المواقف جوزه الاكثرون والمختار خلافه وقال السعد في شرح المقاصد لا يجوز
قطعا وقال في شرح العقايد جوزه الاكثرون فاختلف كلامه في الكتابين واما قبل
النبوة فقال الجمهور يجوز والصحيح انه لا يجوز وتصوير هذه المسالة كالممتنع فان
المعاصي انما تكون بعد تقرر الشرع والذي قاله الجمهور ان نبينا قبل ان يوحي
اليه لم يكن متبعا شرع من قبله وكذا بقية الانبيا فالمعاصي على هذا القول غير
موجودة واجاب شيخنا الدمنهوري بان المراد ما كانت صورته صورة
المعصية التي ثبت انها معصية بعد مجي الشرع كصورة الزنا ولا حجة للقول
بانه كان متبعا شرع من قبله في قوله تعالى ثم اوحينا اليك اي يا محمد ان اتبع ملة
اي دين ابراهيم حنيفا اي مائلا الى الحق لان المراد الاتباع في التوحيد وكيفية
الدعوة

الدعوة من الرفق والحلم الذي لم يوجد كماله الا لابراهيم وغايته الا للمصطفى كقوله تعالى
اولئك الذين هدى الله اي الانبيا المتقدم ذكرهم فبهداهم اقتده اي فاختص
طريقهم يا محمد بالاقتدا والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين
دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا للكل ولا يمكن الاقتدا بهم
جميعا لان الله تعالى ذكر في هذه الاية جماعة منهم شرايعهم مختلفة لا يمكن
الجمع بينها وكذا قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه هذا هو المشروع
الموصى به والموحى الى محمد وهو التوحيد قال ابن حجر فان قلت لا يحتاج
للجواب عن ذلك لان الكلام فيما قبل النبوة والذي في الاية بعدها قلت بل يحتاج
اليه كما صنعوه لان القائلين بانه كان متعبدا بشرع غيره يستدلون به ناظرين
الى انه امر باتباع ابراهيم فيما لم ينزل عليه فيه شيء فامره بذلك بعد النبوة يدل
على انه كان يالفه ويعمل به قبلها والا فكيف يؤمر باتباع ما لم يعرف واما صدور
الصغاير عنهم عمدا فجوزه جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابي هاشم
من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري والسعد والسيد ومنعه المحققون
من الفقها والمتكلمين وهو الحق واما سهوا فاختار القول بجوازه السعد والسيد بل
حكيا الاتفاق عليه وعليه اشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الارجح قبل
ان يتقرر شريعة وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو الفتح الشهرستاني
والقاضي عياض والسبكي بامتناعه وهو الحق بل قال ابن برهان اتفق المحققون
عليه وقال ابن حجر القول بجواز الصغاير عليهم في غاية الضعف بل الزرقا يكاد
يخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم واغتر بهذا الخلاف جهلة الحنفية فقالوا مذهبنا
جواز الصغيرة عليهم عمدا وسهوا اعتمادا على كبر السعد والسيد وجهلوا ان الحق
لا يعرف بالرجال وانما تعرف الرجال بالحق كما قيل لعلي كرم الله وجهه اتظن ان
طلحة والزبير كانا على باطل فقال يا هذا انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال
اعرف الحق تعرف اهله وغفلوا عن قلة ادبهم في حقهم وعن كون الاخذ بظاهر
النصوص من اصول الكفر فوقعوا في ذنب عظيم وضلال كبير فضلوا واضلوا لانه يلزم
عليه ان تكون مامورين باتباعهم في الصغاير فنكون منهيين عنها مامورين بها لقوله
تعالى في حق المصطفى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله واتبعوه لعلكم
تفلحون وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
والذين هم باياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي مع انه قال قل ان الله لا يامر
بالفحشا اي ما ينفر عنه الطبع السليم وهو الحرام صغيرا او كبيرا وقال ومن يعص الله ورسوله
فقد ضل ضلالا مبينا ومن جهلهم قولهم قول الاشاعرة بعصمتهم من الكباير
والصغاير عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها سرى اليهم من قول الروافض واعوذ بالله من

قول المروي الكبل صاحب البحر في بحره من قال لم تعص الانبيا حال النبوة وقبلها كفر لرده
النصوص وبرد بانا لم نرد النصوص وانما اولناها جمعا بينها وبين ادلة اخري دالة علي
عصمتهم وما احسن قول الشيخ محب الدين محمد بن الشحنة الحنفي في نظمه
عقايد النسفي وبدا الامالي ، وعندنا الانبيا عن المعاصي ، علي الاطلاق في حرز اجتناب
قال السنوسي ولتكن ايها المومن علي حذر عظيم ووجل شديد علي ايمانك ان يسلب
بان تصغي باذنك او عقلك الي خرايف ينقلها كذبة المورخين وتبعهم في بعضها
بعض جهلة المفسرين فقد سمعت الحق الذي لاغبار عليه من عصمتهم من الكباير والصغاير
والمكروهات فشد يدك عليه وانبذ كل ما سواه تعش سعيدا وتمت حميدا قال البعد والحق
منع كل ما ينفر الطبايع عن متابعتهم دنيا كان اولا كزنا الامهات وفجور الابا والاتصاف
بالغلظة والفظاظة وتعاطي الحرف الدنية والبرص والجذام والصغاير الدالة علي الخسة
كسرقة لقمة وتطفيف الكيل بحبة ومحل الخلاف ما لم تتكرر الصغيرة وتكثر بحيث
تصل الي حد لحوقها بالكباير كما ان محله في غير صغيرة ادت الي ازالة الحشمة واسقاط
المروة والحقت بفاعلها الازرا والخسة كسرقة لقمة وتطفيف الكيل بحبة لقيام الاجماع
علي عصمتهم من مثلها ومحل الخلاف ايضا في غير الجهل بالله وصفاته اما هو فهم
معصومون منه اجماعا بل لم ينشاوا الا علي اكمل الاحوال من معرفته تعالي كما
ينبغي ومحله ايضا في غير ما يتعلق بطريق التبليغ والا فاجمعوا علي عصمة الانبيا
عن تعمد الكذب فيما دلت المعجزة علي صدقهم فيه كدعوي الرسالة وما يبلغونه
عن الله للخلق وفي جواز صدور بعضه منهم سهوا خلاف فمنعه الاستاذ ابو اسحاق
وكثير من الايمة لدلالة المعجزة علي صدقهم وجوزه القاضي ابو بكر لعدم دخوله
في التصديق المقصود بالمعجزة فان المعجزة انما دلت علي صدقه فيما هو متذكر له
عامد اليه **وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق** اي اخبارهم الناس بما امرهم الله
ان يخبروهم به لا بجميع ما اعلمهم به لان علومهم ثلاثة اقسام قسم يتعلق
بالمعاش او المعاد امروا بتبليغه وقسم خيروا فيه بين التبليغ وعدمه وقسم
امروا بكتمانه فيحرم افشاوه وعلي الاول يحمل قوله تعالي يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل اي ان لم تبلغ جميع ما امرت بتبليغه لان ما
دالة علي العموم فما بلغت رسالته اي لان كتمان بعضها ككتمان كلها فهذا
تخويف عظيم لاشرف خلقه واكملهم معرفة وكان خوفه علي قدر معرفته ولذا كان
يسمع لصدره ازيز في الصلاة ازيز اي غليان كازيز المرجل اي القدر من
حجر او نحاس علي النار من خوف الله لما يري من جلال الله ويكشف له من عظمته
ونقل مثل ذلك عن ابراهيم الخليل قالت عايشة لو كان رسول الله صلي الله عليه وسلم
كاتما شيا من الوحي لكتم سورة عبس وقال صلي الله عليه وسلم في حجة الوداع الا هل
بلغت الرسالة فقالت الصحابة نعم فقال اللهم اشهد **هذا هو النوع الثاني**
ليس المراد به النوع في اصطلاح المنطقيين وهو المقول علي الكثرة المتفقة
الحقيقة

الحقيقة المختلفة العدد في جواب ما هو كالانسان بالنسبة الي افراده كزيد وعمرو وبكر
فاذا سيل عن زيد وعمرو ما هما فالجواب انسان لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذا
سيل عن زيد فقط فالجواب انسان ايضا لانه تمام ماهيته المختصة به وانما المراد
به الجزء **مما يجب علي المكلف معرفته** لان الايمان مركب من جزئين احدهما
التصديق بما يجب لله وما يجوز وما يستحيل والثاني التصديق بالرسل **وهو ما يتعلق
بالرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما** اي التصديق بالذي **يجب في حقهم
وما يجوز وما يستحيل** ولما كان هذا الجزء الثاني موقوفا علي الجزء الاول قدم
العلما الكلام علي الجزء الاول ووجه التوقف ان واجبات الرسل تتوقف علي ثبوت
الخارق وهو يتوقف علي معرفة ما يجب لموجد الخارق وما يجوز وما يستحيل **فيجب
عقلا وشرعا في حقهم ثلاث صفات** ليست مترادفة المعني ولا بينها العموم والخصوص
المطلق بحيث يستغني بالاخص عن الاعم بل بينها عموم وخصوص من وجه بحيث
لا يستغني ببعضها عن بعض لان كل واحد يزيد علي صاحبه بزيادة لا تفهم الا منه
فتجتمع في عدم تبديل شي مما امروا بتبليغه عمدا فينفي الصدق التبديل لانه كذب
وتنفيه الامانة لانه معصية وينفيه التبليغ لانه كتمان ويجتمع الصدق والامانة في عدم
الكذب فينفي الصدق الكذب لانه ضده وتنفيه الامانة لانه معصية ولا ينفيه التبليغ
لان التبليغ انما يتعلق بالمامور بتبليغه فلا ينفي ما زاد عليه بعد التبليغ ويجتمع الصدق
والتبليغ في عدم تبديل بعض ما امروا بتبليغه نسيانا فينفي الصدق التبديل لانه كذب
وينفيه التبليغ لانه كتمان ولا تنفيه الامانة لان التبديل علي سبيل النسيان ليس
محرما ولا مكروها وتجتمع الامانة والتبليغ في عدم ترك شي مما امروا بتبليغه عمدا فالامانة
تنفي الترك لانه معصية وينفيه التبليغ لانه كتمان ولا ينفيه الصدق لانه انما ينفي
ضده وهو الكذب وترك بعض المامور بتبليغه ليس بكذب **وهي الصدق اي كون جميع
ما بلغوا عن الله** بل جميع اقوالهم وان لم تكن عن الله **موافقا لما في نفس الامر** يريدون به
اي علم الله او اللوح المحفوظ فهي وموافقا لاعتقادهم اي الصدق الواجب للانبيا معناه
خبرهم موافقا لما في نفس الامر ولاعتقادهم ويستحيل كون خبرهم مطابقا للواقع مخالفا
لاعتقادهم واما الصدق من حيث هو فهو مطابقة الخبر لما في نفس الامر وافق الاعتقاد
ام لا وانما قيد بما يبلغونه عن الله لان صدقهم في غيره داخل في وجوب العصمة لهم ويدل
عليه الدليل الشرعي كقوله تعالي وما ينطق عن الهوي واما ما يبلغونه عن الله فيدل علي
صدقهم فيه الدليل العقلي وشمل الصدق الاثبات والنفي والمزح وهو الانبساط مع الغير
من غير ايذا له قالت عايشة كان رسول الله صلي الله عليه وسلم مزاحا وكان يقول
ان الله تعالي لا يواخذ المزاح الصادق في مزاحه كما اخرج الترمذي عن انس ان رجلا
سال المصطفي ان يحمله علي دابة فقال اني حاملك علي ولد الناقة فقال يا رسول الله ما اصنع
بولد الناقة فقال صلي الله عليه وسلم وهل تلد الابل الا النوق وكما اخرج احمد وابو يعلي
والترمذي عن انس ان رجلا من اهل البادية كان اسمه زاهرا وكان يهدي الي النبي صلي الله عليه

وسلم هدية من البادية اي مما يوجد فيها من الازهار والثمار فيجهزه النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اراد ان يخرج اي يعطيه من الظرف والمستحسنات ما يتجهز به الى اهله فقال
صلى الله عليه وسلم ان زاهرا باديتنا بحذف مضاف اي ساكن باديتنا ونحن حاضروه اي
لا يقصد برجوعه الى الحضر الا مخالطتنا وكان صلى الله عليه وسلم يحبه اي حبا شديدا
اخذا مما قبله مع حديث تهادوا تحابوا وكان رجلا دميما بدال مهملة اي قبيح الصورة
كريه المنظر مع كونه مليح السيرة فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يبيع متاعه
واحتضنه من خلفه وهو لا يبصره اي فاخذ المصطفى عينيه بيديه فقال من هذا
ارسلني اي اطلقني فالتفت فعرف النبي صلى الله عليه وسلم فجعل لا يقصر في الصاق ظهره
بصدر النبي صلى الله عليه وسلم حين عرفه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يشتري
هذا العبد بحذف مضاف اي من يشتري مثل هذا العبد او من يقابل هذا العبد الذي
عبد الله بالاكرام والتعظيم او من يستبدله بان ياتيني بمثله فان الشرا يطلق على مقابلة
الشيء بالشيء وعلى الاستبدال فقال يا رسول الله اذا والله تجدني كاسدا اي متاعا
رخيصا لا يرغب فيه احد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن عند الله لست بكاسد
او قال انت عند الله غال وكما اخرج الترمذي عن الحسن قال اتت عجوز النبي صلى الله عليه
وسلم اي وهي عمته صفية ام الزبير فقالت يا رسول الله ادع الله ان يدخلني الجنة فقال
يا ام فلان ان الجنة لا يدخلها عجوز فولت وهي تبكي فقال اخبروها انها لا تدخلها وهي
عجوز ان الله تعالى يقول انا انشاناهن اي النسوة انشا اي خلقناهن خلقا جديدا
يناسب البقا والدوام فجعلناهن اي بعد كونهن عجايز ابكارا اي عذارى وان وطين كثيرا
كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم فلما سمعت
عايشة هذا التفسير قالت واوجعاه فقال صلى الله عليه وسلم ليس هناك وجع عربا
اي عاشقات متحببات الى ازواجهن بقول وفعل ما يهيج شهوة الازواج اترابا اي
مستويات السن بنات ثلاثة وثلاثين واخرج الديلمي عن انس مرفوعا ثلاثة
من الجفا ان يواخي الرجل الرجل فلا يعرف له اسما ولا كنية وان يهيي الرجل لاخيه
طعاما فلا يجيبه وان يكون بين الرجل واهله وقاع اي جماع من غير ان يرسل رسولا
المزاح والقبلة لا يقع احدكم على اهله مثل البهيمة على البهيمة فالمزاح سنة فان قلت
ينافي هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك اي لا تخاصمه ولا تمازحه ولا تعده
موعدا فتخلفه اجيب بان هذا الحديث رواه الترمذي في جامعه عن ابن عباس
وقال هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه لكن قال الشيخ الجزري اسناده جيد
وحينئذ يجاب بان المنهي عنه كما قال النووي هو الذي فيه افراط ومداومة عليه
فانه يورث الضحك وقسوة القلب ويشغل عن ذكر الله والفكر في مهمات الدين
ويول في كثير من الاوقات الى الايذا ويوجب الاحتقار ويسقط المهابة والوقار
كما قيل ،، دع مزاح الرجال ان مزحوا ،، لم ار قوما تمازحوا سلموا ،،
يبغي مزاح الفتى مروءته ،، ورب قول يسيل منه دم ،،
والامانة

والامانة وهي كونهم لا تصدر منهم مخالفة لا قبل النبوة ولا بعدها لا عمدا
ولا سهوا الا اذا كان للتشريع كالسلام من الصلاة قبل اتمامها سهوا فانه عمدا
كبيرة وما نقل عنهم مما يشعر بذنب فان كان منقولا بطريق الاحاد فمردود او
بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره وهو ذنب صوري واصل الذنب ادنى مقام
العبد وكل ذي مقام اعلاه احسنه وادناه ذنبه ولذا كان في كل مقام توبة فتوبة
العوام من الذنوب وتوبة الخواص من غفلة القلوب وتوبة خواص الخواص مما
سوى المحبوب فالتوبة في قوله صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله واتوب اليه
في اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهي رجوعه من كمال الى اكمل بسبب
تزايد علومه واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه من قبل قال ابن عطا الله السكندري
ويجب على كل مومن ان يعتقد ان النبي والرسول لا ينتقلان من حالة الا الى اكمل
منها فلذا قال ابو الحسن الشاذلي والله ما انزل الله ادم الى الارض لينقصه
وانما انزله الى الارض ليكمله فنزوله كان هبوطا في الصورة ورقيا في المعنى ولم يكن
اذى لشيء مما ياكله ادم بل كان رشحا كرشح المسك كما يكون اهل الجنة في الجنة
اذا دخلوها لكنه لما اكل من الشجرة المنهي عنها اخذته بطنه فقيل له يا ادم اين
اعلى الاسرة ام على الحجال جمع حجلة وهي الناموسية ام على شاطي الانهار انزل
الى الارض التي يمكن ذلك فيها وهذا معنى قولهم حسنات الابرار سيات
المقربين فالمقرب يخاف من حسناته كما يخاف المذنب من سياته فاجرى الله صورة
الذنب على ايديهم لتعلم اممهم كيفية التوبة والخروج من الذنوب الحقيقية
اذا وقعوا فيها لا غير واعتذار بعض الانبيا يوم القيامة بذكر ذنبه حين
يسالون في فتح باب الشفاعة ليس عن ذنب حقيقة وانما هو توطية وبيان
لعلو مقام محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم العظيم حيث علموا انه اول من
يفتح باب الشفاعة فمما تواتر قوله تعالى وعصى ادم ربه اي باكله من الشجرة
فغوى اي فضل عن طلبه عدم الموت باكله من الشجرة او عن الرشد حيث اغتر
بقول ابليس والمراد المعصية والغواية اللغويتان والمعصية المخالفة والغواية
ترك الرشد سوا وقعا عمدا او نسيانا او تاويلا لا الشرعيان وهما المخالفة عمدا مع العلم
بالتحريم لان هذه المخالفة لم تقع من ادم وانما وقع منه مخالفة الافضل نسيانا
او تاويلا كما قال تعالى في بيان عذره ولقد عهدنا الى ادم اي وصيناه ان لا ياكل
من الشجرة من قبل اي قبل اكله منها فنسي اي سهى عن العهد وهو اول من نسي
فسمي انسانا فنسيت ذريته ولم نجد له عزما اي لم نعلم له تصميما على الاكل
ووصف الله اياه بالعصيان من باب للسيد ان يخاطب عبده بما شا وان يعاتبه على
خلاف الافضل معاتبة غيره على المعصية ولا يجوز لاحد منا ان يطلق العصيان عليه
الا في قراة القران او الحديث وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى اراد فيه

بالشقاوة تعب الظواهر في معاش الدنيا لا ضد السعادة لانه لو اراده لقال فتشقيا
فلذا كان تعب الرزق علي الرجال دون النسا كما قال تعالي الرجال قوامون علي النسا
وقال الشيخ افضل الدين الازهري اجمع اهل الكشف علي ان ندا الله علي ادم بالعصيان
والغواية المراد به بنوه المومنون غير الانبيا فقد يضرب الملك عبده المقرب عنده
تخويفا لبعض العبيد الخارجين عن طاعة الملك برضي منه مع الملك واتفاق معه
علي ذلك ليقول الخارجون عن طاعته اذا كان هذا فعله في عبده المقرب فكيف بالعبد
المطرود عن حضرته فيتحركوا للطاعة خوفا منه واما قوله ولقد عهدنا الي ادم اي
اعلمناه باكله من الشجرة وبنزوله الي الارض وانه يكون هو وبنوه خليفة فيها من قبل
اي قبل اكله من الشجرة فنسي اي غاب عنه ما اعلمناه به لقوة ما تجلي الله عليه بالهيبة
حال الاكل حتي دكت جبال عزمه قال الشيخ عبد العزيز الديريني جميع ما وقع من
السيد ادم صلي الله عليه وسلم كان الحق سبحانه قد اعلمه به وقال قد سبق في علمي
خلقك واخراج ذرية من ظهرك فيهم انبيا ورسل واوليا وصالحون ومومنون وكافرون
وان ارسل رسولي جبريل الي الرسل من اولادك بكتب وتكاليف وسبق في علمي ان
اخلق لذريتك وغيرهم من الجن دارين اسم احداهما الجنة والاخري جهنم فالجنة
للانبيا والرسل ولمن صدقهم وجهنم لكل من خالف كتبي ورسلي ويكون شرفك
بذلك وسبق في علمي ان اجري علي يديك صورة ما يقع من بعض بنيك السعدا من
المعاصي واعلمك كيف يتخلصون منها اذا وقعوا فيها ومن تاب منهم واستغفر في
قبلته ولم ينقص مقامه عندي ولا بد من حجة اقيمها عليك في الظاهر وانادي
عليك بالعصيان والغواية تقبيحا في عين بنيك لئلا ينتهكوا محارمي فانت ولا تضجر
فانك عندي مصطفي مرتضي ثم علمه الحرف والاسما الكونية فصار مرتقبا خروجه
من الجنة ونزوله الي دار خلافته ليرتب الله المسببات علي اسبابها كما سبق في
علمه وليكون الاه تنفذ فيها احكام القضا والقدر من غير ان ينقص مقامه ويستعمل
تلك الاسما والمسميات فيها اذ الحرف والاسما الكونية لا يحتاج اليها في الجنة التي
كان فيها وانما يحتاج اليها اهل الارض وقال سيدي علي الخواص من زعم ان
نزوله وحوا من الجنة كان عقوبة لهما فقد افتري اثما عظيما انما هو والله لزيادة كرامتهما
حيث صار لهما مثل ثواب جميع بنيهما من الانبيا وغيرهم ولو كنت موضعه واطلعني
الله علي ما اطلعه عليه من عدم المواخذة واني اذا نزلت الي الارض اعود الي الجنة
بماية الف واربعة وعشرين الف نبي فضلا عن الاوليا والصالحين والمومنين لاكلت الشجرة
كلها لما ترتب علي اكلها من الخير والبركة وقال الشيخ افضل الدين اجمع اهل
الكشف علي ان ترقي الانبيا دايم فلا ينتقلون من حالة الا لاعلي منها واكمل وان
هبوط ادم كان هبوط كرامة وتشرف وترق في مقامه لان الارض محل خلافته
التي زاد شرفه بها ولم يجعل الله له في الجنة التي كان فيها خلافة ولا خروج ذرية من انبيا
وغيرهم فكان فيها كالعقيم الذي لا ولد له وقد امتن الله علي الرسل عليهم الصلاة والسلام
بالازواج

بالازواج والذرية فقال ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية واما
وصف الله السيد يحيي بانه حصور اي ممتنع من الوطي مع قدرته عليه فليس ذلك
صفة كمال وانما هو حكاية عن الحالة التي كان عليها واما قوله ثم اجتباه ربه اي
اظهر له اثر الاجتباية في اولاده والعناية بهم وانهم اكمل من الملايكة لان
الملايكة لم يذوقوا النهي طعما لعدم وقوعهم فيه ومعني فتاب عليه اي [illegible]
زيادة علي قربه وهدي اي دله علي زيادة حبه ووده او المراد به غيره من [illegible]
يعني فتاب عليه وهدي تاب علي بنيه من العصيان وهداهم الي الانابة [illegible]
قلت لو كانت معصية ادم صورية ما نسب الظلم اليه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا
الاية اجاب سيدي عبد العزيز الديريني بانه اضافه اليه تعليما لاولاده
ان يعترفوا بذنوبهم ولا يحتجوا بالقضا والقدر فيسعدوا ومقابلة لاحتجاج ابليس
به حيث قال للحق كيف تواخذني بذنب قدرته علي قبل ان اخلق فشقي وشقيت
جنوده بجداله بغير حق وابطل الله حجته بقوله متي علمت اني قدرت عليك
الاباية عن السجود قبل وقوعك فيها او بعدها قال بعدها فقال بذلك اخذتك
فان قلت لو كانت صورية ما بكي ادم ثلاث ماية سنة حتي جرت دموعه في وادي
سرنديب وصارت بركة عظيمة مكثت الوحوش والطير تشرب منها ثمانين سنة
وانبت الله في ذلك الوادي من دموعه انواع الطيب كالعود والصندل والدارصيني
والقرنفل اجيب بانه يحتمل ان يكون صوريا بالتبكي ذريته علي ذنوبها ويحتمل
ان يكون حقيقيا حمله عن بنيه شفقة عليهم ولو وقع بعضه لاحدهم لذهب
بصره ويحتمل ان يكون شفاعة فيهم فان قلت قد قيل انه لما اكل من الشجرة
اسود جسده ولو ان معصيته صورية لم يكن ذلك اجاب الشيخ محيي الدين
ابن العربي بان ذلك السواد كان صوريا او حقيقيا ويكون علامة علي سيادته
وفتوته علي بنيه ان تحمل عنهم ظلمة معاصيهم ثم زال ذلك السواد عن جسده
فكان ذلك بمنزلة نزع من خلع عليه الملك خلعة السيادة بعد ان طاف بها علي
الناس حتي علموا بها كلهم وكذلك نظاير الحلل وسقوط التاج كان صوريا
لا حقيقيا لينزجر بنوه عن الوقوع في معاصي ربهم سوا كانت محرمة او مكروهة
عند بعضهم وهو الراجح والمراد بالكراهة ما يشمل خلاف الاولي فانه مكروه
كراهة خفيفة نعم قد يقع منهم في بعض الاوقات ما يكون في حقنا مكروها او خلاف
الاولي لبيان ان النهي ضعيف لا شديد فيجوز ارتكابه وهو في حقهم افضل
لتضمنه القيام بواجب اذ بيان الشريعة واجب عليهم فيثابون عليه ثواب
الواجب كالحلف بغير الله فيكره كقول المصطفي في خبر الصحيحين في قصة الاعرابي
الذي قال لا ازيد علي هذا ولا انقص افلح وابيه ان صدق او يحمل علي انه سبق
اليه لسانه لان الحلف بغير الله اذا سبق اليه اللسان لا يكره بل هو من لغو اليمين

والنقص عن الثلاث في الوضوء فيكره وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن بريدة
قال دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضا واحدة واحدة فقال هذا
الوضو الذي لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضا ثنتين ثنتين فقال هذا وضوء
الامم قبلكم ثم توضا ثلاثا ثلاثا ثم قال هذا وضوي ووضوء الانبيا من قبلي
والتبليغ اي الاخبار وهو انهم اوصلوا للخلق جميع ما امرهم الله
بايصاله اليهم اعتقاديا كان كالواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى
وعذاب القبر ونعيمه واحيا الموتى او عمليا كالصلاة والحج ولم يكتموا منه حرفا
بالاجماع ولو جاز عليهم كتمان شي لكتم افضلهم قوله تعالى واذ منصوب باذكر
تقول اي يا محمد للذي انعم الله عليه اي بالاسلام وانعمت عليه اي بالاعتاق وهو
زيد بن حارثة كان من سبي الجاهلية اشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل البعثة [illegible] واعتقه وتبناه وزوجه زينب بنت جحش فاوحي الله اليه
ان زيدا سيطلقها وتتزوجها والقيت كراهتها في قلب زيد فقال للمصطفى اني
اريد ان افارق صاحبتي قال مالك ارابك منها شي قال لا والله يا رسول الله
ما رايت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي بشرفها فقال امسك عليك زوجك
واتق الله اي في امرها فقال استطالت فقال له اذن فطلقها فطلقها وتخفي في
نفسك ما الله مبديه اي اخفيت ما اعلمك الله بالوحي انه سيطلقها وانك تتزوجها
والله مبديه اي مظهره بتمام تطليقه وتزوجك بها وتخشى الناس اتفق المحققون
على انه ليس معنى الخشية هنا الخوف اذ لا يصح ان يخشى نبي احدا دون الله
وانما معناها الاستحيا اي تستحيي منهم ان يقولوا تزوج زوجة ابنه بعد نهيه
عن نكاح حلايل الابنا والله احق ان تخشاه اي تستحيي منه قال
البيضاوي هذا عتاب له لا على الاخفا وحده فانه حسن بل على الاخفا مخافة قالة
الناس واظهار ما ينافي اضماره فان الاولى في مثل ذلك تفويضه الامر الى ربه اي كما
عاتبه على مراعاة رضى ازواجه بقوله لم تحرم ما احل الله لك وقال السنوسي ليس
هذا معاتبة له كما يعتقده من لا خلاق له ولا ادب وانما هو مدح له عليه السلام
بالخلق الجميل والطبع الكامل وهو معاملة الناس بما لا يسوءهم والمعنى رجح الحيا من
الله على الحيا من الناس وتزوجها ولا عليك من الناس قول الناس فلما انقضت
عدتها قال صلى الله عليه وسلم اذهب فاذكرني لها فذهب اليها وقال يا زينب
ابشري ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتزوجك فقالت ما انا بصانعة
شيا حتى اوامر ربي عز وجل اي استخيره فقامت الى مصلى لها فبينما رسول الله
يتحدث عند عايشة اذ اخذته غشية فافاق وهو يتبسم ويقول من يذهب
الى زينب فيبشرها وتلى واذ تقول الى قوله فلما قضى زيد منها وطرا اي حاجة
زوجناكها اي جعلنا هنالك زوجة بلا واسطة عقد على الصواب فكانت تقول
لساير نسايه عليه السلام ان الله تولى نكاحي وانتن زوجكن اولياوكن لكيلا يكون
على

على المومنين حرج في ازواج ادعيايهم اي من تبنوه اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله اي
مراده مفعولا فجا رسول الله صلى الله فدخل عليها بغير اذن وهي مكشوفة الشعر فقالت
يا رسول الله بلا اشهاد فقال الله المزوج وجبريل الشاهد اي لان من خصايصه ان
يتزوج بلا ولي ولا شهود وبغير رضى المراة فلو رغب في نكاح امراة خلية لزمها الاجابة
وحرم على غيره خطبتها او مزوجة وجب على زوجها طلاقها لينكحها فقال المنافقون
حرم محمد نسا الولد وقد تزوج امراة ابنه فانزل الله ما كان محمد ابا احد من رجالكم واما
ما حكاه بعض المفسرين من ان المصطفى ذهب مرة الى بيت زيد فناداه فخرجت زينب
فوقع بصره عليها من غير قصد لان الريح رفعت الستر مع اختصاصه بجواز النظر
الى جميع بدن الاجنبيات فاعجبته فقالت له ليس هو هنا يا رسول الله فادخل فابى
ان يدخل واحب فراق زيد لها وانه قال عند ذلك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على
دينك وان زيدا لما جاله يشكوها له امره بامساكها واخفى في نفسه محبة طلاق زيد
لها حين استشاره زيد في طلاقها فعاتبه الله على ذلك في هذه الاية فزوريتره
جانب النبوة عنه لما فيه من النقايص التي لا تقع لادنى الاوليا قال القشيري
وهذا اقدام عظيم من قايله في جانب النبوة يبعد عنه من فيه رايحة ادب لما فيه من
الحسد والميل النفساني واستحكام الشهوة وكيف يقال راها فاعجبته وهي ابنة عمته
اميمة بالتصغير ولم يزل يراها منذ ولدت وهو الذي زوجها لزيد وانما جعل
الله طلاق زيد لها وتزويج نبيه بها ليعلم ان الحكم في الامور كلها لله وحده ولازالة
حرمة التبني وابطال سنته واذا كان من يخوض في حق الاوليا يخشى عليه سوء
الخاتمة فكيف بمن يخوض في حق الانبيا الذين هم سادات الاوليا ويجب على
كل مومن ان يجيب عن انبيا الله وورثتهم بالاجوبة التي تناسب احوالهم الشريفة
وان لا يحمل شيا من احوالهم على حسب ما يتبادر الى فهمه ويستحيل السين والتا
للطلب اي طلب الشارع من المكلف ان ينفي في حقهم عليهم الصلاة والسلام
اضدادهذه الصفات وهي الكذب عمدا اجماعا وسهوا عند المحققين فمن
قال ان كان ما يقوله الانبيا حقا فقد نجونا كفر لانه شك في صدق الانبيا فان لم
يشك بل قاله على وجه ان نجاتنا فيه موقوفة على صدقهم لم يكفر واما خبر مسلم
عن انس وعايشة ان المصطفى قدم المدينة وهم يوبرون النخل فقال لو لم تفعلوا
لصلح فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم
وفي رواية لمسلم عن رافع بن خديج قال قدم نبي الله صلى الله عليه وسلم المدينة
وهم يابرون النخل فقال ما تصنعون قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لو لم تفعلوا كان
خيرا فتركوه فنقصت فذكروا ذلك له فقال انما انا بشر اذا امرتكم بشي من دينكم
فخذوا به واذا امرتكم بشي من رايي فانما انا بشر فليس خبرا معرضا للصدق والكذب
بل هو راي اي اجتهاد واشارة وترجي فكانه قال اشور ان يتركوها وترجي صلاحها

من الله اذ لا تاثير الا له فلذا رجع عنه كقوله والله لا احلف علي يمين فاري غيرها خيرا منها الا
فعلت الذي حلفت عليه وكفرت عن يميني فان قلت الصحيح انه لا يخطي في اجتهاده
قلت هذا فيما يتعلق بالاحكام اما ما لا يتعلق بها فلا يضر فيه عدم اصابه
المقصود كما اخرج مسلم عن موسي بن طلحة عن ابيه قال مررت مع رسول الله صلي
الله عليه وسلم بقوم علي روس النخل فقال ما يصنع هولا فقالوا يلقحونه يجعلون
الذكر في الانثي فيلقح فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما اظن يغني ذلك شيا
فاخبروا بذلك فتركوه فاخبر رسول الله صلي الله عليه وسلم بذلك فقال ان كان
ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا تواخذوني بالظن ولكني اذا حدثتكم
عن الله شيا فخذوا به فاني لن اكذب علي الله قلت والاحسن ان معناه لو لم تفعلوا
لصلح ان قوي توكلكم علي الله فلم يشتد توكلهم علي الله فخرج شيصا كما اشار
اليه بقوله انتم اعلم بامر دنياكم اي اعرف بصلاح الامور التي تشغلكم عن الله وانا
اعرف بصلاح الامور التي تقربكم اليه واما قول ابراهيم في حديث الشفاعة اني
كذبت ثلاث كذبات بفتح الكاف وكسر الذال المعجمة ويجوز سكونها ثم قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها عن دين الله اي جادل وخاصم
عنه فالمراد بالكذب فيه التعريض الذي هو من المحسنات البديعية ويسمي عند
علما البديع بالتورية وبالايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد
البعيد والمعني ان ابراهيم لم يتكلم بكلام صورته كذب وهو حق في الباطن الا ثلاث
كلمات احدها قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم اي كان قومه يتعاطون
علم النجوم ويعبدونها وكان لهم في كل سنة مجمع وعيد وكانوا قبل خروجهم
اليه يدخلون علي اصنامهم ويقربون لها القرابين ويضعون الطعام بين
ايديها للتبرك بها فاذا رجعوا دخلوا عليها فسجدوا لها واكلوا الطعام ورجعوا
الي منازلهم وكان عم ابراهيم وهو ازر يصنع الاصنام ويعطيها ابراهيم ليبيعها
فيذهب بها ابراهيم وينادي من يشتري ما يضره ولا ينفعه فلا يشتري بها احد
فيذهب بها الي نهر فيضع روسها فيه ويقول اشربي استهزا بقومه وما هم فيه من
الضلال حتي فشي استهزاوه بها في قومه فقال عمه يا ابراهيم لو خرجت معنا الي
عيدنا اعجبك ديننا فخرج معهم فلما كان في بعض الطريق نظر في النجوم والقي
نفسه وقال اني سقيم فاوهمهم ان النجوم دلت علي انه مشرف علي السقم
وهو الطاعون في رجله ليتفرقوا عنه لان الطاعون كان اغلب امراضهم وكانوا
يخافون العدوي فتولوا عنه مدبرين اي هربوا منه الي عيدهم فنادي في اخرهم
وقد بقي ضعفا الناس وتالله لاكيدن اصنامكم اي اكسرها بعد ان تولوا مدبرين
فسمعوها منه واراد بكونه سقيما انه مغموم لضلالهم
اي منطلقين الي عيدكم
او انه سيموت وكل من يموت يسقم ويجوز حصول مرض له بالفعل لحديث المومن
لا يخلوا عن قلة او زلة او علة فراغ اي مال الي الهتهم اي في خفية فقال اي للاصنام
استهزا بها الا تاكلون اي الطعام الذي بين ايديكم فلم ينطقوا فقال ما لكم لا تنطقون
فراغ

فراغ اي مال عليهم ضربا باليمين اي بالقوة او ضربهم بيده اليمني لانها اقوي فكسرها
فبلغ قومه ممن راه فاقبلوا اليه يزفون اي يسرعون المشي فقالوا نحن نعبدها
وانت تكسرها قال اي موبخا لهم اتعبدون ما تنحتون اي الاصنام التي تصنعونها
من الحجارة وغيرها والله خلقكم وما تعملون اي من نحتكم ومنحوتكم فاعبدوه وحده
وما مصدرية اي خلقكم وخلق عملكم قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم اي النار
الشديدة فبنوا له حائطا من الحجر طوله في السما ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون
ذراعا وملاوه من الحطب واوقدوا فيه النار وطرحوه فيها فارادوا به كيدا اي شرا
وهو ان يحرقوه فجعلناهم الاسفلين اي المقهورين فخرج من النار سالما فامن به رجال
من قومه وامنت به سارة بنت هاران الاكبر عم ابراهيم وتبعه لوط وكان ابن اخيه
هاران وقال اي ابراهيم لهم اني ذاهب الي ربي اي مهاجر اليه من دار الكفر
سيهدين اي يدلني علي ما امرني بالمصير اليه وهو الشام وثانيها قوله بل فعله
كبيرهم هذا اي تكسير الاصنام وكانت اثنان وسبعون صنما بعضها من ذهب
وبعضها من فضة وبعضها من حديد ومن نحاس ورصاص وحجر وخشب
وكان الصنم الكبير من ذهب مكلل بالجواهر في عينيه ياقوتتان تتقدان فجعلهم
جذاذا بضم الجيم وكسرها اي فتاتا وقطعا الا كبيرا لهم اي تركه ولم يكسره ووضع
الفاس في عنقه لعلهم اليه اي الكبير يرجعون ليسالوه لم كسر هولا وانت صحيح
قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين اي في تكسيرها قالوا اي بعضهم سمعنا
فتي يذكرهم اي يسبهم ويعيبهم يقال له ابراهيم اي هو الذي يظن انه صنع هذا
فبلغ ذلك نمروذ الجبار واشراف قومه قالوا فاتوا به علي اعين الناس اي ظاهرا
لعلهم يشهدون اي عليه انه الفاعل كرهوا ان ياخذوه من غير بينة وقيل معناه
يحضرون عذابه فلما اتوا به قالوا ا انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال اي ابراهيم
بل فعله كبيرهم هذا اراد بكبيرهم نفس ابراهيم وقوله هذا اشارة الي الشخص
الحاضر وهو شخص ابراهيم واوهمهم انه اراد بكبيرهم الصنم الاكبر غضب من
عبادتهم معه هذه الصغار وهو اكبر منها فكسرها ليقيم الحجة عليهم علي وجه
الاستهزا بان ما لا يقدر علي الدفع عن نفسه لا يليق ان يعبد وقال القتيبي فعله
كبيرهم هذا جواب الشرط مقدم وقوله ان حرف شرط وكانوا ينطقون فعل
الشرط وقوله فاسالوهم جملة معترضة بين الشرط وجوابه والتقدير ان قدروا
علي النطق قدروا علي الفعل وقال البيضاوي هو من باب الكناية العرضية بهم العين
وسكون الراء نسبة الي العرض وهو الجانب وهي ان تذكر كلاما له معني وتريد معني
اخر فكانك اشرت بالكلام الي جانب هو معناه الاصلي وانت تريد جانبا اخر هو
المقصود يفهم بالسياق والقراين فقوله بل فعله كبيرهم كناية عن كونه عاجزا عن
الفعل فلا يكون الها كما لو كتبت خطا نفيسا وقال لك من لا يحسن خط مثله

انت كتبت هذا فعلت له بل كتبته انت كناية عن عجزه وكحديث المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده كناية عن اسلام شخص يوذي بلسانه اويده وقال ابن عزلي المراد
بكبيرهم الله تعالى لانهم يقولون بكبريايه على الهتهم التي اتخذ وها وقوله هذا
مبتدا خبره محذوف تقديره هذا احق وقال فاسالوهم اقامة للحجة عليهم منهم
فرجعوا الى انفسهم اي تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقالوا ما نراه الا كما قال
انكم انتم الظالمون اي بعبادتكم من لا يتكلم ولا يقدر على الدفع عن نفسه ثم نكسوا
على روسهم اي ردوا الى الكفر بعد اقرارهم على انفسهم بالظلم لقد علمت ما هولاء
ينطقون اي فكيف نسالهم قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيا اي ان عبدتموه
ولا يضركم اي ان تركتم عبادته اف لكم ولما تعبدون من دون الله اي اتضجر من اصراركم
على الباطل اي فقبحا لكم وتبا لكم افلا تعقلون اي اليس لكم عقل تعرفون به قالوا حرقوه
وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين اي ناصرين لها قال هذا رجل من الاكراد فخسف الله
به الارض وهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وقيل قاله نمروذ فلما اجتمع نمروذ وقومه
لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة بقرية يقال لها كوثى بضم
الكاف وبالمثلثة وهي قرية من سواد الكوفة وجمعوا له الحطب الصلب شهرا
وكان الرجل المريض يقول لئن عافاني الله لاجمعن لابراهيم حطبا وكانت المراة تنذر
في بعض ما تطلب لئن اصابته لتحتطبن في نار ابراهيم وكان الرجل يوصي بشراء
الحطب والقايه في نار ابراهيم وكانت المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها
فتلقيه في نار ابراهيم احتسابا في دينها وصار نمروذ يحمل الحطب على البغال لحرق
ابراهيم ويقال كانت تلد قبل ذلك فلما حمله عليها قطع نسلها من ذلك اليوم فلما
جمعوه اوقدوا في كل ناحية منه النار سبعة ايام فاشتعلت واشتدت فاذا
مر الطاير بها احترق من شدة وهجها فلم يعرفوا كيف يلقونه فيها فجا ابليس وعلمهم
المنجنيق بفتح الميم وكسرها وهو الة ترمي بها الحجارة مثل مرجيحة الوالي المعروفة
بمصر فعملوه ثم عمدوا الى ابراهيم فرفعوه على راس البنيان وقيدوه ثم وضعوه
في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السما والارض ومن فيهما من الملايكه وجميع
الخلايق الا الثقلين صيحة واحدة يا ربنا ابراهيم خليلك يلقى في النار وليس في
ارضك احد يعبدك غيره فاذن لنا في نصرته فقال الله انه خليلي وليس لي
خليل غيره وانا الهه وليس له اله غيري فان استغاث بشي منكم اودعاه فلينصره
فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به انا وليه فخلوا بيني وبينه
فلما ارادوا القاه في النار اتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار واتاه
خازن الرياح وقال له ان شيت طيرت النار في الهواء فقال لا حاجة لي اليكما
حسبي الله ونعم الوكيل فلما رموا به في المنجنيق الى النار استقبله جبريل فقال
يا ابراهيم الك حاجة فقال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبي من سوالي
علمه بحالي اي يكفيني عن سواله علمه بحالي قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
وارادوا به كيدا اي شرا فجعلناهم الاخسرين اي خسروا السعي والنفقة ولم يحصل
مرادهم

مرادهم ونجيناه ولوطا اي من نمروذ وقومه الى الارض التي باركنا فيها للعالمين يعني ارض
الشام بارك الله فيها بكثرة الاشجار والثمار والانهار قال ابن عباس لو لم يقل
سلاما لمات ابراهيم من بردها فما احرقت منه الا وثاقه وصار كل شي يطفي عنه النار
الا الوزغ فانه كان ينفخ فيها فلذا امر المصطفى بقتله ولم يبق يوميذ نار في الارض الا
طفيت فلم ينتفع في ذلك اليوم بنار في العالم ولو لم يقل على ابراهيم لبقيت
ذات برد ابدا واقعدت الملايكة ابراهيم في الارض فاذا عين ما عذب وورد احمر
ونرجس وجاه جبريل بقميص من حرير الجنة وبساط صغير له وبرة كبيرة فالبسه
القميص واقعده على هذا البساط وقعد معه يحدثه وقال له يا ابراهيم ان ربك
يقول لك اما علمت ان النار لا تضر احبابي وبعث الله اليه ملك الظل في صورة
ابراهيم فقعد في النار الى جنبه ليونسه قال السدي فاقام ابراهيم في النار سبعة
ايام وقيل اربعين يوما قال ابراهيم ما كنت اياما قط انعم مني من الايام التي كنت
في النار ثم نظر نمروذ من صرحه الى ابراهيم فراه جالسا في روضة والملك جالس
بجنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه يا ابراهيم الهك كبير لانه بلغت قدرته
ان حال بينك وبين ما ارى يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال هل تخشى
ان اقمت فيها ان تضرك قال لا قال فقم فاخرج منها فقام ابراهيم يمشي فيها حتى
خرج منها فلما خرج اليه قال له يا ابراهيم من الرجل الذي رايته معك في مثل صورتك
قال ذلك ملك الظل ارسله الى ربي ليونسني فيها قال يا ابراهيم اني مقرب الى الهك
قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك حيث ابيت الا عبادته وتوحيده
فاذبح له اربعة الاف بقرة فقال اذا لا يقبلها الله منك ما كنت على دينك حتى
تفارقه الى ديني فقال لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها
ثم كف عن ابراهيم وكان عمره حينيذ ست عشرة سنة ثم ارسل الله عليه وعلى
قومه البعوض فاكل لحومهم وشرب دماهم ودخلت واحدة في دماغه فاهلكته
وثالثها قوله لسارة بتشديد الرا زوجته هذه اختي وذلك ان ابراهيم امر
بالهجرة من ارض نمروذ الى الشام فخرج ومعه لوط وسارة حتى اتوا حران فنزلها
فاصاب اهل حران جوع فارتحل بسارة يريد مصر فلما دخلها قيل له ملكها
صادوق الجبار ياخذ كل امراة جميلة قهرا على اهلها ومن طريق سياسته ان
يتعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن فجعل سارة في صندوق
وقال ان سالني هذا فقلت له اختي فلا تكذبيني ومر بالصندوق عليه فقيل
له انه معه امراة من احسن الناس فارسل اليه ما الذي في صندوقك فقال
اختي اي في الايمان فقال زوجني بها فقال لها زوج فاخذها منه قهرا وحبسه
ووضعها في منزل وجا اليها ليزني بها فمد يده لها فقالت لها كفي فيبست
فمد الاخرى فقالت لها كفي فيبست فمد رجليه فقالت خذيهما يا ارض

فاخذ تيهما وكل ذلك مع مشاهدة ابراهيم من الحبس لهما فدعى بعض حجبته وقال
انكم لم تاتوني بانسان انما اتيتموني بشيطان وقال لها انت من بيت السحرة
وسحرتيني اطلبي لي من الله ولا اضرك فقالت هذا المحبوس خليل الله وما حصل
لك منه ودعت فاطلق فاحضره وامن به واعطاهما غنما وبقرا وقال ماينبغي
لهذه ان تخدم بنفسها فوهب لها ابنته هاجر فوهبتها لابراهيم وكانت هبة الاولاد
تصح في شرعه فهي سريته وكانت ذات هيبة وجمال فوقع عليها فحملت باسماعيل
وحملت سارة باسحاق بعد مامنعت الولد ويئست ووضعتا معا وشب الغلامان
فبينماهما ذات يوم يترامبان وقد كان ابراهيم سابق بينهما اذ سبق اسماعيل
فاخذه واجلسه في حجره واجلس اسحاق الي جانبه وسارة تنظر اليه فغضبت
وقالت عمدت الي ابن الامة فاجلسته في حجرك وعمدت الي ابني فاجلسته الي
جنبك وقد جعلت لي ان لا تغيرني ولا تسوءني واخذها ماياخذ النساء من الغيرة
فحلفت لتقطعن منها قطعة ولتغيرن خلقتها ثم رجع اليها عقلها فبقيت
متحيرة في ذلك فقال لها ابراهيم اختنيها واثقبي اذنها ففعلت ذلك فصار
سنة ثم ان اسماعيل واسحاق اقتتلا ذات يوم كما يفعل الصبيان فغضبت
سارة علي هاجر وقالت لها لا تساكنيني في بلد واحد وامرت ابراهيم بعزلها
عنها فاوحى الله اليه ان يذهب بهاجر وابنها الي مكة وهي اذ ذاك ذات شجر
الشوك وحواليها خارجها ناس يقال لهم العماليق بقية قوم عاد وموضع البيت
يومئذ مرتفع احمر فاحتملها علي البراق فكان لا يمر بارض عذبة سهلة الا قال
انزل هاهنا ياجبريل فيقول لا حتي جا بهما مكة مع جبريل فقال له جبريل
انزل هنا فقال هاهنا امرت ياجبريل ان اضعهما قال نعم قال حيث لا ضرع
ولا زرع قال نعم هاهنا يخرج النبي الذي من ذرية ابنك اسماعيل الذي تتم
به الكلمة العليا فعمد بهما الي موضع الحجر فانزلهما فيه وامرها ان تتخذ عريشا
فاتخذته من شجر ام غيلان وتمام القصة عليه ثم اراد ان ينصرف فتبعته وقالت
الي من تكلنا فجعل لا يرد عليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم فقالت اذا لا يضيعنا
ثم رجعت فاستقبل ابراهيم البيت ورفع يديه ودعي بقوله ربنا اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة
جمع فؤاد وهو القلب اي جماعة من الناس تهوي اليهم اي تشتاق للنزول عندهم
وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون اي يوحدونك ويعظمونك ثم انصرف راجعا
الي الشام وترك عندها قربة صغيرة فيها ما وجرابا فيه سويق وتمر يكفيهما بقية
الاسبوع فاذا كان يوم الجمعة جاء بماء وسويق يركب البراق حتي ينزل عليهما وقال
سعد بن ابراهيم عن عامر بن سعد عن ابيه قال كان الخليل ابراهيم يزور هاجر في كل يوم
من الشام علي البراق شغفا بها وقلة صبر عنها فان قلت كيف يقول الخليل يوم
القيامة اني كذبت وانا لما صدر مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الله

فان ما

فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب فلا يستحيي منه فيكون قوله اني
كذبت ثلاث كذبات مخالفا للواقع فتتعقون مما فررتم منه وان لم يكن كذلك يكون وقع
منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا بد من احد هذين الامرين فلهذا قال الرازي
يجب القطع بتكذيب رواة هذا الحديث لانه اخف من نسبة الكذب الي ابراهيم
اجاب الشهاب الخفاجي بانه سماها كذبا علي سبيل الاستعارة التصريحية بجامع
كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع والا فهي معاريض وقع لنبينا نظيرها
كقول رجل له ممن انت فقال من ما وانما استحيي منها لانها لما كانت مبنية علي لين
العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته
يناسبه مبارزة اعدايه بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله اودخولا في حفظ
حصن الله عد هاذ نبا لشدة خوفه او تواضعه ولم يقع لنبينا مثل هذا المقام
حتي يستحيي منه فكلام الرازي خطا لان الحديث مروي في الصحيحين وغيرهما
والخيانة هي لغة ان يؤتمن الرجل علي شي فلا يؤديه كله وتفسر اصطلاحا **بفعل**
شي بالقلب كالحسد والحقد او اللسان او ساير الاعضا **مما نهي** الرسل بضم النون
وكسر الهاء اي نهي الله الرسل **عنه نهي** بفتح اليا **تحريم او نهي كراهة** وكان الاولي
ان يزيد او ترك شي مما امر به لان ترك الواجب خيانة لكنه جري علي مذهب
من يري ان الترك فعل لانه كف النفس عن الشي فهو فعل للقلب ولا يقال يرد
ذلك قول المص بفعل شي لان الشي خاص بالموجود لانا نقول مراده هنا بالشي الامر
فيطلق علي الموجود والمعدوم فيقال للعاصي خاين لانه مؤتمن علي دينه فخان
فيه كما قال تعالي علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم اي تظلمونها بتعرضها للعقاب
وتنقيص حظها من الثواب ويقال للدين امانة كما قال تعالي انا عرضنا الامانة
علي السموات والارض والجبال فابين اي امتنعن ان يحملنها واشفقن منها اي خفن
من عدم القيام بها اي خلق الله في اعيان السموات والارض والجبال عقلا وفهما
ونطقا وعرض عليهن التكاليف فقال لهن اتحملن هذه الامانة بما فيها قلن ما فيها
قال ان احسنتن جوزيتن بالجنة وان عصيتن عوقبتن بالنار قلن لا يارب نحن مسخرات
لامرك لا نريد ثوابا ولا عقابا خشية وتعظيما لدين الله وكان هذا العرض عليهن تخييرا
لا الزاما ولو الزمهن لم يمتنعن من حملها وحملها الانسان اي لما خلق الله ادم عرض
عليه مثل ذلك فحمله قال مجاهد فلم يكن بين حمله وخروجه من الجنة الا قدر
ما بين الظهر والعصر ولعل العرض كان علي ادم وذريته فحملوها فتكون ال في
الانسان للجنس ووصف الجنس بقوله انه كان ظلوما جهولا اي كثير الظلم حيث
لم يف بها جهولا اي كثير الجهل لا يعرف عاقبتها اي اكثر الناس كذلك **وكتمان**
يعني اخفا **شي مما امروا بتبليغه** اي ايصاله **للخلق** اي المبعوث اليهم
الرسل من عموم للناس او خصوص لهم عمدا او سهوا فاستعمل الكتمان في حقيقته
ومجازه لان الكتمان لا يطلق الا علي الترك عمدا **هذا هو القسم الثاني من الاقسام**
الثلاثة التي يجب علي المكلف ال للاستغراق اي علي كل مكلف **معرفتها في حق**

المرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما يستحيل في حقهم وهو ثلاث صفات
اضداد الصفات الثلاثة الاول الواجبة وهي الكذب وهو عدم مطابقة
الخبر لما في نفس الامر وهو ضد الصدق يعني منافي الصدق لتواردها على الخبر وانما
التنافي الحاصل بينهما من باب المساوي للنقيض لان الصدق مطابقة الخبر والكذب عدم
المطابقة والخيانة ضد الامانة لانهما امران وجوديان على تفسير المص هنا الخيانة
بالفعل وعلى قول المقدمات الخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع
في محرم او مكروه يكون التنافي بينها وبين الامانة من باب المساوي للنقيض لانه
الصدق مطابقة الخبر جعلها عدمية والامانة وجودية ولا يقال في الانبيا
انهم سالكون لان السلوك لقطع عقبات النفس ولا مجذوبون لان الجذب انما هو
عن ذلك وهم مطهرون من افات النفس في اصل النشاة والكتمان ضد التبليغ
يعني هما من باب المساوي للنقيض لان الكتمان الترك وهو عدمي ويجوز في حقهم
عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض جمع عرض وهو ما قام بغيره البشرية
اي الصفات التي تصيب البشر وهم بنو ادم سموا به لظهور بشرتهم وهو ظاهر
جلدهم التي لا تودي اي لا توصل الى نقص اي نزول وانحطاط في مراتبهم
اي منازلهم ودرجاتهم العلية اي العالية اي المرتفعة عند الله كالمرض اي الذي
لا تعافه النفس كالاغما الخفيف وقيده الغزالي بغير الطويل اما الطويل الزمن فلا
يجوز عليهم وجزم به البلقيني وهو زوال التمييز مع فتور الاعضا اي تعطل قواها
بسبب وجع شديد او برد او جوع مفرط او امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد
غليظ قال السبكي وليس كاغما غيرهم لان اغما غيرهم يعطل حواسهم وقلوبهم
واما اغما الانبيا فيعطل حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لان قلوبهم اذا عصمت
من النوم الاخف من الاغما لسرعة زواله بلا علاج فبالاولى ان تعصم من الاغما الذي
يستولي على الحواس الظاهرة والباطنة استيلا تاما بحيث قد لا يزول الا بعلاج وربما
دام فلا يفيد علاجه واما ما تعافه الانفس وينفر طبعا فلم يقع لهم لا قبل النبوة
ولا بعدها على الصحيح كالتكسيح والبرص والجذام ولا التفات لما ذكره جهلة
المورخين والمفسرين من وصفهم بعض الانبيا بالنقايص كقولهم ان ابليس
لايوب وهو في سجوده من قبل وجهه فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده
فخرج من قرنه الى قدمه دمامل البلا ووقعت فيه حكة فحك باظفاره حتى
سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها ثم حكها بالفخار والحجارة
الخشنة فلم يزل يحك حتى تقطع لحمه وتغير وانتن ولعب في جسمه الدود
وكلما سقط من جسده دودة الى الارض يردها مكانها ويقول لها كلي مما رزقك
الله تعالى فهذه مايدة جسدي ممدودة فاخرجه اهل قريته فجعلوه على
كناسة لهم وجعلوا له عريشة ورفضه خلق الله كلهم الا امراته كانت تختلف اليه
بما يصلحه وانما بلا ايوب موت اولاده وذهاب ماله وطلوع الجدري له من غير
استبشاع وتشويه صورة وهو اول من ظهر عليه الجدري كما قاله مجاهد وذلك
انه كان كثير العبادة والمال له من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر ما لا يكون لغيره
وله خمس مايه

وله خمس مايه عبد لكل عبد امراة وولد ومال وكان ابليس لا يحجب عن شي من السموات
يقف فيهن حيث ما اراد حتى رفع عيسى فحجب عن اربع فلما بعث محمد حجب عن السموات كلها
فسمع ثنا الملايكة على ايوب فحسده وقال الهي نظرت في امر عبدك ايوب فوجدته عبدا
انعمت عليه فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته وسلطتني عليه بنزع ما اعطيته
لم يكن مطيعا لك فقال سلطتك على ماله فاهلكه واحرق الابل مع رعاتها ثم اتاه
في صورة قيمه واخبره فقال الحمد لله الذي اعطاني واخذ مني هو ماله اعارنيه وهو اولى
به اذا انا خرجت من بطن امي عريانا واعود الى التراب عريانا ليس ينبغي لك ان
تفرح حين اعارك وتجزع حين قبض عاريته ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل
روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا لكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ذليلا
فقال يا رب سلطني على اولاده فحرك بهم القصر من اسفله فانهدم فمات الكل
فجاه ابليس في صورة معلمهم الحكمة واخبره فبكى وقال لو كان فيك خير لهلكت
معهم وقيل قال ليتني لم اخلق ففرح ابليس بذلك وصعد الى السما فوجد
توبة ايوب سبقته فقال يا رب سلطني على بدنه فسلطه فنفخ عليه فنبت
به الجدري فتحير ابليس من صبره فتصور في هيئة لبست كهيئة بني ادم في
العظم والجسم والجمال على مركب ليس من مراكب الناس له عظم وبها الزوجته
ما خير بنت ميشا بن يوسف او رحمة بنت افرايثم بن يوسف وقال لها هل تعرفيني
قالت لا قال انا اله الارض وانا الذي انزلت بزوجك البلا لانه عبد اله السما وتركني
فاغضبني فاسجدي لي سجدة واحدة لارد عليك المال والولد واعافي زوجك
فقالت دعني حتى اخبره فاخبرته فقال لقد اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك
وقال والله لاضربنك مائة جلدة ان عافاني الله لكونك لم تقولي له اله السموات
والارض واحد وقيل صاح ابليس من صبر ايوب فاجتمع اليه الشياطين فقالوا ما لك
قال اعياني صبر ايوب فقالوا اين مكرك الذي اهلكت به من مضى فقال ذهب
كله في ايوب فقالوا كيف اخرجت ادم من الجنة فقال بسبب زوجته حوا فقالوا
خذ ايوب من قبل زوجته فظهر لها في صورة رجل وذكرها بالمال والولد فبكت فقال
قولي لايوب يذبح لي هذه السخلة فيبرا فجاته بها وقالت اين المال اين الولد اين
سلامتك من الجدري اذبح هذه السخلة فتبرا فقال اتاك عدو الله كم مكثنا في الرخاء
والنعمة قالت ثمانين سنة قال ما انصفت ربك حتى نصبر ثمانين سنة كما كنا في الرخا
والله لين شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة وفي الحديث انه كان في بلايه سبع سنين
وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وفي حديث اخر ان ايوب بقي في بلايه
ثمانية عشر سنة اي وهو الصحيح فعند ذلك نادى ربه مسني الضر اي الشدة
بطمع ابليس في سجود زوجتي له ودعايه اياها واياي الى الكفر وشماتة الاعدا وقولهم
لو كان لك عند الله منزلة ما اصابك هذا وعدم ثمن الطعام وانت ارحم الراحمين كما قال
في اية اخرى اذ نادى ربه اي دعاه اني مسني الشيطان بنصب اي بمشقة وعذاب
اي ضر فاستجبنا له اي اجبنا دعاه فكشفنا ما به من ضر اي ازلنا ضرره فقال الله له

اركض برجلك اي اضرب بها الارض هذا مغتسل بارد وشراب اي اغتسل منه واشرب
فضرب الارض فنبعت عين ماحار فاغتسل به فذهب ماكان بظاهره من الجدري
ثم مشي اربعين خطوة فضرب الارض برجله فنبعت عين ماعذب بارد فشرب منه
فذهب كل داء في باطنه ووهبنا له اهله اي احيينا له اولاده الذكور والاناث وكل من
الصنفين ثلاث اوسبع ومثلهم معهم اي اعطاه مثلهم من زوجته رد الله اليها
شبابها فولدت له عددهم وقيل ولدت ستة وعشرين ذكرا وارسل الله سحابة علي
قدر داره فامطرت فضة وجرادا من ذهب ثلاثة ايام فصار ياخذه في ثوبه
اظهارا لفاقته الي فضل ربه وكال العبد انما هو باظهار ذلك وتبركا به لانه قريب
عهد بتكوين ربه كما ورد ان نبينا اغتسل من المطر وقال انه حديث عهد بربه
واما حمله علي انه اخذه محبة في الدنيا فلا يجوز في حق الانبيا فقال جبريل له هل
شبعت فقال ومن يشبع من فضل الله تعالي رحمة منا اي فعلنا ذلك به احسانا
منا عليه وذكري لاولي الالباب اي موعظة لاصحاب العقول ليصبروا كصبره
فيحسن الله اليهم فلما عوفي وقع في قلبه انه صبر فنودي بعشرة الاف صوت من
فوق عشرة الاف غمامة يا ايوب انت صبرت ام نحن صبرناك فقال لا يارب انت
صبرتني وليس قوله مسني الضر ومسني الشيطان شكوي وانما هو دعا بدليل
فاستجبنا له والشكوي انما تكون الي الخلق لا الي الخالق بدليل قول يعقوب انما
اشكوا بثي اي قلة صبري وحزني الي الله وقال سفيان بن عيينة من اظهر الشكوي
الي الناس وهو راض بقضا الله تعالي لا يكون ذلك جزعا كما ان جبريل دخل علي
المصطفي في مرضه فقال كيف تجدك قال اجدني مغموما واجدني مكروبا واراد ان
يضرب زوجته لاجل قسمه فافتاه الله رحمة لها بقوله وخذ بيدك ضغثا اي
حزمة من حشيش اوريحان اوعيدان فاضرب به ولا تحنث وهو رخصة باقية في
الحدود وغيرها لكن يشترط في الحدود اصابة كل سوط وايلامه واما في الايمان
كان حلف ليضربنه ماية سوط اوخشبة ومن الخشب الاقلام واعواد الحطب
والجريد والشماريخ فلا يشترط الايلام بالفعل ولا تحقق اصابة كل سوط خلافا
لقول ابي حنيفة باشتراط اصابة كل سوط واما ضرب ايوب زوجته بحزمة ريحان
فخصوصية لزوجته انا وجدناه صابرا اي علي البلا نعم العبد انه اواب اي رجاع الي
الله تعالي **وبخوه** كالقتل والمباحات كالاكل والشرب الحلال والنوم ووطي النسا بالملك
مطلقا اي مسلمات كجارية القبطية اوكتابية لا مجوسيات وبالنكاح للمومنة والكافرة
ماعدي المجوسية والامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف الزنا اولعدم الغنا والثاني منتف
بالبديهة والاول كذلك للعصمة وهذا في غير نبينا اما هو فمن خصايصه انه لا يجوز له
ان يتزوج الا المومنة بخلاف غيره من الانبيا فله تزوج الكافرة كامراة نوح لانها قالت في
حقه انه لمجنون واذا امن به احد اخبرت به جبابرة قومها وامراة لوط لانها دلت قومه
علي اضيافه

علي اضيافه فقالت ان في بيت لوط رجالا ما رايت مثل وجوههم قط ولا احسن منهم
قال تعالي ولما جاءت رسلنا اي جبريل وميكاييل واسرافيل جاوه في صفة شباب مرد
حسان الوجوه مع طيب ريحهم في نصف النهار وامرهم الله ان لا يهلكوا قومه
حتي يشهد عليهم لوط اربع شهادات فاستضافوه فقال اما بلغكم امر هذه
القرية قالوا وما امرها قال اشهد بالله انها شر قرية في الارض عملا قال ذلك
اربع مرات سيء بهم اي حزن لوط بمجيبهم اليه خوفا عليهم من قومه وضاق بهم
ذرعا اي قلبا اي ضاق قلبه من جهة انه يحتاج الي المدافعة عنهم وقال اي لوط
هذا يوم عصيب اي شديد وجاه قومه يهرعون اليه اي يسرعون كانهم يدفعون
دفعا لطلب الفاحشة من اضيافه ومن قبل اي قبل مجي الرسل اليهم كانوا يعملون
السيئات اي ياتون المرد في ادبارهم وسببه ان قري قوم لوط كانت مخصبة لم يكن
في الارض مثلها فاذاهم الناس وضيقوا عليهم فعرض لهم ابليس في صورة امرد
وعلمهم اللواط في نفسه وقال لهم ان فعلتم بهم كذلك نجوتم فهو اول من وطي في
دبره ففعلوا ذلك وكانوا يتضارطون في المجالس قال الحسن كانوا لا ينكحون الا الغربا
وقيل استحكم ذلك الفعل فيهم حتي نكح بعضهم بعضا ولما اشتغلوا عن النسا علمهن
ابليس السحاق قال ياقوم هولا بناتي اي فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن قبل فلا يجيبهم
لخبثهم وعدم كفاتهم لا لحرمة المسلمات علي الكفار فانه شرع طار والصحيح قول
مجاهد وسعيد بن جبير اراد بناته نسا قومه فان كل نبي ابو امته من حيث الشفقة
والتربية كما قرا ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو اب لهم ولان بنات لوط انما كانت
اثنتين وليستا تكفيان الجماعة ولانه ليس من المروة ان يعرض الرجل بناته علي اعدايه
ليزوجهن اياهم فكيف يليق ذلك بمنصب الانبيا اي انظف فرجا فاتقوا الله اي خافوه
بترك الفواحش ولا تخزون اي تفضحوني من الخزي اولا تخجلوني من الخزاية بمعني الحيا
في ضيفي اي في شان اضيافي فان اخزا ضيف الرجل اخزاوه اليس منكم رجل رشيد اي
عاقل يامر بالمعروف وينهي عن المنكر قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق اي حاجة
وانك لتعلم ما نريد اي من اتيان المرد قال لو ان لي بكم قوة اي لو قويت بنفسي علي دفعكم
او اوي الي ركن شديد اي انضم الي جمع يمنعوني منكم شبهه بركن الجبل في شدته وجواب
لو محذوف تقديره لدفعتكم وبطشت بكم قال ابو هريرة ما بعث الله بعده نبيا الا في
منعة من عشيرته روي انه اغلق بابه دون اضيافه واخذ يجادلهم من ورا الباب
فتسوروا الجدار فلما رات الملايكة ما علي لوط من الكرب قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا
اليك اي لن يصلوا الي اضرارك باضرارنا لان ركنك شديد فهون عليك وافتح الباب
ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل بجناحه وجوههم فعموا وايديهم
فيبست فخرجوا يقولون النجاة النجاة فان في بيت لوط سحرة فاسر باهلك اي باولادك
بقطع من الليل اي سر بهم ليلا اذا مضت طايفة من الليل ولا يلتفت منكم احد اي لا يتخلف
ولا ينظر الي ورايه ليلا يري ما ينزل بهم الا امراتك قراه ابن كثير وابو عمرو بالرفع علي
البدل من احد والباقون بالنصب علي الاستثنا من الاهل اي لا تسر بها انه مصيبها ما اصابهم

فقيل لم يخرج بها وقيل خرجت فلما سمعت صوت العذاب وهو نازل بهم التفتت فقالت واقوماه
فجاها حجر فقتلها وقال لوط للملايكة متى ياتيهم العذاب فقالوا ان موعدهم الصبح قال انه بعيد
اريد اسرع من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب فلما جا امرنا اي باهلاكهم جعلنا عاليها اي قراهم
سافلها بان ادخل جبريل ريشة من جناحه تحت مداينهم الاربعة وفي كل مدينة اربع مائة
الف مقاتل سوى الصغار والنسا والدواب والامتعة وحملها من الارض السابعة الى السما حتى
سمع اهل السما اصوات الدجاج ونباح الكلاب بضم النون ثم اسقطها مقلوبة الى الارض وامطرنا
عليها اي على المدن وقيل من كان خارجا عنها من المسافرين حتى ان واحدا منهم دخل الحرم
فبقي حجره معلقا في السما اربعين يوما حتى خرج من الحرم فسقط عليه فاهلكه حجارة من سجيل
اي طين طبخ بالنار وهو الاجر منضود اي متتابع بعضه خلف بعض كقطرات المطر
او ملصق بعضه ببعض مسومة اي معلمة بخطوط حمر على هيبة الجزع عليها اسم من يرمي
بها عند ربك وما هي اي الحجارة او بلادهم من الظالمين اي اهل مكة ببعيد اي هي قريبة
من ظالمي مكة يمرون بها في اسفارهم الى الشام وتذكير البعيد على تاويل الحجر او المكان
او على ان فعيلا يستوي فيه المذكر والمونث وسال المصطفى جبريل عن هذه الاية فقال
يعني ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة
ولا يجوز ان تكون زوجة نبي زانية قال ابن عباس لم تبغ امراة نبي قط واما قوله تعالى
ضرب الله مثلا اي بين شبها وحالا للذين كفروا امراة نوح واسمها واعلة وامراة لوط
واسمها واهلة كانتا تحت عبدين اي زوجتين لهما من عبادنا صالحين وهما نوح ولوط
فخانتاهما فمعناه اذاتاهما بما تقدم وقيل اسرتا النفاق واظهرتا الايمان فلم يغنيا عنهما من
الله شيا اي لم يدفعا عن امراتيهما مع نبوتهما عذاب الله وقيل ادخلا النار مع الداخلين
اي لا ينفع العاصي طاعة غيره ولا يضر المطيع معصية غيره وان اتصلوا ببعضهم
قرابة او نسبا والفرق بين الزنا والكفر ان النبي مبعوث الى الكفار ليدعوهم فيجب
ان لا يكون معه منقص بنفرهم عنه والكفر غير منقص عندهم والزنا من اعظم المنقصات
هذا هو القسم الثالث من الاقسام الثلاثة المطلوب اي الواجب **معرفتها في حق
الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما يجوز في حقهم فاحترز بالاعراض من
صفات الالوهية فلا تجوز على الرسل لان الحادث لا يتصف بالقديم
خلافا للنصارى قبحهم الله في قولهم بالاتحاد** هو صيرورة الشيين شيا
واحدا قالت النصارى الله جوهر واحد له ثلاثة اقانيم وهي الوجود والعلم والحياة
المعبر عنها بالاب والابن وروح القدس وقصدوا بالجوهر الامر الشريف القايم بنفسه
وبالاقنوم الصفة وقالوا الكلمة وهي اقنوم العلم قد اتحدت بجسد عيسى وتدرعت
بناسوته اي بجسده بطريق الامتزاج كالخمر بالما عند الملكانية اي قام العلم به كما
يقوم العرض بالجوهر وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار المسيح هو الاله عند
اليعقوبية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية
وبطلان الكل ظاهر لانه يوجب مفارقة العلم عن ذات الله ضرورة ان المعنى الواحد
لا يقوم باثنين فيكون الباقي بعض اله لا اله وعيسى قام به بعض الاله فلا يكون
الها فلزم على مذهبهم عدم الاله ولان اختصاص الاتحاد باقنوم الكلمة دون روح
القدس الذي هو اقنوم الحياة بل ودون الجوهر نفسه محتاج الى مخصص ولان الاتحاد
ان كان

ان كان واجبا لزم قدم الناسوت وان كان جايزا افتقر الى مخصص فتكون الوهية عيسى
جايزة وهذا يفضي الى مثله في واجب الوجود وهو محال ولانه لو جاز ظهوره واشراقه
او تعلقه بجسم لم يحصل الجزم بعدم ذلك في نملة او بعوضة وهو باطل بالاتفاق على
ان الداعي لهم على ذلك ظهور الخوارق على يديه كاحيا الموتى وقد ظهر اعجب منه على
يد غيره كقلب موسى العصى ثعبانا فانه اغرب من احيا الموتى فيجب ان يقولوا
في حقه ذلك **وقوله البشرية احترازا من صفات الملايكة** كالاتصاف بعدم
الذكورة والانوثة والاتصاف بانهم لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون **فانها لا تجوز
عليهم** هذا رد على الجاهلية القايلين انها تنقص في حقهم وينفون من
اتصافهم بالاوصاف البشرية فاداهم ذلك الى التكذيب برسالة البشر كما قال تعالى
عنهم ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا وقالوا ما لهذا الرسول اي محمد ياكل الطعام
اي كما ناكله ويمشي في الاسواق اي يلتمس المعاش كما نلتمسه فمن اين له الفضل علينا
ولا يجوز ان يمتاز عنا بالنبوة لولا اي هلا انزل عليه ملك اي يصدقه ويشهد له عند
الناس فيكون معه نذيرا اي داعيا او يلقى اليه كنز اي ينزل عليه كنز من السما ينفقه
فلا يحتاج الى التصرف في طلب المعاش او تكون له جنة اي بستان ياكل منها وقال
الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا اي قال الكفار ما تتبعون الا محمدا وعا انظر
اي يا محمد كيف ضربوا لك الامثال اي وصفوك بالاحتياج والسحر فضلوا اي اخطاوا
عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اي لا يقدرون على الخروج من الضلال الى الهدى تبارك
اي تنزه الذي ان شا جعل لك خيرا من ذلك اي افضل من المشي في الاسواق والكنز
والبستان جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا اي بيوتا في اعلا الجنات
ثم رد الله عليهم بقوله وما ارسلنا قبلك اي يا محمد من المرسلين الا انهم لياكلون
الطعام ويمشون في الاسواق اي هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا
وجه لهذا الطعن وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اي بلية من جهات كسو الخلق
وسماع ورؤية ما يكره والغنى والفقر والصحة اتصبرون اي على هذه الفتنة وهذا
استفهام بمعنى الامر وكان ربك بصيرا بمن صبر وبمن جزع واخرج البخاري ومسلم
عن ابي هريرة مرفوعا اذا نظر احدكم الى من فضل عليه في المال والجسم فلينظر الى من
هو دونه في المال والجسم زاد مسلم فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم **وقوله
التي لا تودي الى نقص في مراتبهم العلية احترازا مما** اي من العرض الذي فيه
النقص عند الله وهو ما **نهي عنه كالكفر والكذب ونحو ذلك** من ساير المعاصي
تبع الشارح في هذا المص في صغرى صغراه حيث قال احترز بقوله التي لا تودي الى
نقص من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المورخين والمفسرين من اتصاف الانبيا عليهم
الصلاة والسلام بنقيضي العصمة والمكروه وغيرهما وهذا تكرار لانه خرج بهذا القيد ما لا تقيد
بالامانة والصدق واستحالة الخيانة فكان الاولى ان يخرج بهذا القيد ما
الصفات السابقة فيقول احترازا مما فيه نقص ولو عند الناس كعدم كمال العقل
والفطنة وقوة الراي وكالغلظة وسوء الخلق والاكل على الطريق والحرف الدنية

كالحجامة والمرض الشديد او الطويل ودا الفرج كالجب والعنة والخصي وسواد الجسم والصمم
والبكم والعمي ولم يعم نبي قط ولم يثبت ان شعيبا كان ضريرا ويعقوب انما حصلت
له غشاوة من بكايه علي فقد ابنه يوسف فضعف بصره وليست غشاوة العمي وانما
هي ما ابيض كثير تنزل في عينيه من كثرة البكا لما قال يا اسفا علي يوسف اي يا رب
ارحم اسفي فهو شكوي الي الله لا منه فاصله اسفي نقلت فتحة اليا الي الفا بعد سلب
كسرتها فسكنت اليا ثم تحركت بحسب الاصل وانفتح ما قبلها الان فقلبت الفا فاسفي
منصوب علي انه منادي اي احضر فهذا اوانك او مفعول لفعل محذوف بفتحة
مقدرة علي ما قبل ياء المتكلم المنقلبة الفا منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة
ليا المتكلم والالف مضاف اليه في محل جر وليس لنا الف في محل جر الا هذه والاسف
اشد الحزن والحسرة وابيضت عيناه من الحزن اي غطي الما سواد عينيه فصارتا كانهما
ابيضتا من بياض هذا الما فصار بصره ضعيفا يدرك به ادراكا ضعيفا فهو كظيم
اي مملوء جوفه من الغيظ علي اولاده ممسك له في قلبه لا يظهره او من الحزن ولم يقل
الاخير وكان بين خروج يوسف من حجر ابيه الي يوم اجتماعه به ثمانون سنة ولم تجف
عينا يعقوب فيها وما علي وجه الارض يومئذ افضل منه قالوا تالله تفتؤ اي لا تزال
تذكر يوسف ولا تفتر من حبه فحذفت لا من جواب القسم تخفيفا لعلمها لان القسم
اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان علي النفي حتي تكون حرضا اي مريض الجسم
فاسد العقل او تكون من الهالكين اي الاموات قال انما اشكو بثي اي اشد حزني الذي
لا اقدر علي الصبر عليه من البث بمعني النشر والتفريق وحزني الي الله واعلم من
الله ما لا تعلمون اي من رحمته وحياة يوسف لان ملك الموت زاره فقال له ايها الملك
الطيب ريحه الحسن صورته الكريم علي ربه هل قبضت روح ابني يوسف قال لا ولما اخبره
بنوه بسيرة ملك مصر وكمال حاله في جميع اقواله وافعاله ظن انه يوسف فعند ذلك
قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي تفحصوا عن حالهما من التحسيس
بالحا المهملة وهو طلب الخبر بالحاسة في الخير واما التجسيس بالجيم فطلب الخبر في
الشر ولا تيئسوا من روح الله اي لا تقنطوا من فرجه ورحمته انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون واما العارف المومن فلا يقنط من رحمته في شيء من الاحوال
فلما دخلوا عليه اي علي يوسف قالوا يا ايها العزيز اي يا ايها الوزير القادر الممتنع
مسنا واهلنا الضر اي شدة الجوع وجينا ببضاعة مزجاة اي رديئة او قليلة لا تكفي
في ثمن الطعام قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر وحبة الخضرا
فاوف لنا الكيل اي اتممه بان تعطينا بهذه البضاعة ما كنت تعطينا من قبل بالثمن الجيد
وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين اي يثيبهم قال سفيان بن عيينة كانت
الصدقة حلالا للانبيا قبل محمد صلي الله عليه وسلم وانكره جمهور العلما وقالوا ان حال
الانبيا كلهم واحد في تحريم الصدقة عليهم واجابوا عن هذه الاية بان المراد بالصدقة
رد اخيهم اليهم او قبول المزجاة او عدم نقصها عن الجيدة قال اي لما قرا كتاب ابيه
اليه انه يدفع اخاه بنيامين اليهم وذكروا له ما هو فيه من الحزن علي فقد يوسف واخيه
فبكي وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون اي لا تعرفون قبحه
او عاقبته لانكم كنتم حينئذ صبيانا وهذا استفهام تعجب يفيد تعظيم هذا الامر
ومعناه

ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من امر يوسف وما اقبح ما قدمتم عليه من قطيعة الرحم وتفريقهم
من ابيه كما تقول للمذنب هل تدري من عصيت وهل تدري من خالفت لا تريد نفس
الاستفهام وانما تريد تعظيم الامر وانما قال واخيه مع انهم لم يريدوا وحبسه لانه
لما اتهم بالصواع وهي المشربة التي كان يوسف يشرب فيها وكانت من زبرجد وقيل
كانت من فضة مرصعة بالجوهر جعلها مكيالا لئلا يكال بغيرها قالوا له ما راينا منكم
يا بني راحيل خيرا قالوا ائنك لانت يوسف استفهام تقرير عرفوه حين رفع
التاج عن راسه فراوا في قرنه علامة تشبه الشامة البيضا وكان مثلها لسارة
ويعقوب قال انا يوسف وهذا اخي اي من ابي وامي ذكره تعريفا لنفسه به وتفخيما لشانه
وادخالا له في قوله قد من الله علينا اي انعم علينا بكل خير في الدنيا والاخرة وقيل بالسلامة
والكرامة انه من يتق اي يترك المعاصي ويصبر اي علي البلا فان الله لا يضيع
اجر المحسنين قالوا تالله لقد اثرك الله علينا اي اختارك وفضلك بحسن الصورة
وكمال السيرة وان كنا لخاطئين اي مذنبين بما فعلنا معك قال لا تثريب اي لا تعيير
ولا توبيخ عليكم اليوم اي الذي هو مظنته فما ظنكم بساير الايام او اليوم متعلق
بقوله يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فقالوا انك تدعونا بالبكرة والعشي الي الطعام
ونحن نستحي منك لما فرط منا فيك فقال ان اهل مصر كانوا ينظرون الي بالعين الاولي
ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت
في عيونهم حيث علموا انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم عليه السلام وسالهم عن
ابيهم فقالوا ذهبت عيناه فقال اذهبوا بقميصي هذا فالقوه علي وجه ابي يات بصيرا
اي يرجع يبصر بصرا قويا امره بذلك جبريل لان فيه ريح الجنة فلا يقع علي مبتلي
ولا سقيم الا عوفي في الوقت وهو قميص ابراهيم الخليل لانه حين القي في النار جرد
عن ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فدفعه ابراهيم الي اسحاق
واسحاق الي يعقوب فلما شب يوسف جعله في قصبة من فضة وسد راسها وعلقها
في عنقه كالتعويذة لما يخاف عليه من العين وكانت في عنقه حين القي في غيابت الجب
اي في قعره سمي بها لغيبوبته عن عين الناظر فدلوه فيها فلما بلغ نصفها القوه فيها
وكان فيها ما فسقط ثم اوي الي البير صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاءه
جبريل بالوحي واخرج القميص من القصبة والبسه اياه فاضات له البير وعذب ماوها
فكان يغنيه عن الطعام والشراب فلما نهض جبريل ليذهب قال له يوسف اذا خرجت
استوحشت فقال اذا رهبت شيا فقل يا صريخ المستصرخين ويا غوث المستغيثين
ويا مفرج كرب المكروبين قد تري مكاني وتعلم حالي ولا يخفي عليك شيء من امري
فلما قالها يوسف حفته الملايكة فاستانس في البير ولم يبت فيها وقيل مكث فيها
ثلاثة ايام وكان اخوته يرعون حوله وكان اخوه يهوذا ياتيه بالطعام وايتوني
باهلكم اجمعين اي وارسل الي ابيه رواحل واموالا ليتجهز اليه بمن معه فلما جا استقبله
يوسف والملك باهل مصر وكان اولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا
وامراة وكانوا حين خرجوا مع موسي ست ماية الف وخمس ماية وبضعة وسبعين

رجلا سوي الذرية والهرمي ولما فصلت العير اي خرجت من مصر وقيل من عريش مصر
متوجهين الي كنعان قال ابوهم اي لولد ولده اني لاجد ريح يوسف اي من مسيرة ثلاثة
ايام وقيل ثمان ليال استاذنت ريح الصبا ربها في ان تاتي يعقوب بريح يوسف قبل ان
ياتيه البشير فوجد ريح الجنة فعلم انه من ريح يوسف لولا ان تفندون اي تنسبوني
الي الفند وهو نقصان عقل يحدث من الكبر وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني
او لقلت انه قريب قالوا اي الحاضرون تالله انك لفي ضلالك اي خطائك من افراطك
في محبته ورجا لقائه مع انه مات في ظنهم فلما ان جا البشير اي المبشر بخبر يوسف وهو
اخوه يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم الي يعقوب واخبرته ان يوسف اكله
الذيب فاذا ذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه كما احزنته ومعه سبعة
ارغفة فلم يستوف اكلها حتي اتي اباه القاه علي وجهه فارتد بصيرا اي زال الما من
عينيه فرجع بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون اي من حياة يوسف وان الله
يجمع بيننا **وقوله مراتبهم** اي منازلهم العلية اي المرتفعة **ثم مثل ذلك بالامراض**
التي لا تنفر ولا نشوه الخلقة **ونحوها** كاذية الخلق لهم **ونحو المرض النكاح** الحلال
والاكل والشرب الحلال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم ياكل اللحم ويحبه وياكل
الدجاج ويحب الحلوي والعسل ويستعذب له الما البارد ويشربه في ثلاث انفاس
وكان يحب شرب الما البارد ويكره الما الحار لانه يوذي المعدة ولا يروي وكان ينقع
التمر ويشرب ماه لهضم الطعام واكل لحم الجمل سفرا وحضرا ولحم الارنب ولحم الطير الذي
يصاد وكان لا يصيده ويحب ان يصاد له ويوتي به فياكله وكان اذا اكل اللحم لم يطاطي
راسه اليه بل يرفعه الي فيه ثم ينهشه واكل الخبز بتمر والخبز بخل والخبز بشحم والخبز
بزبيب والخبز بزبد وخبز الشعير غير منخول وامر ان لا يوكل الخبز وحده ولم ياكل طبيخا
بايتا يسخن له بالغد ولا طعاما حارا وقال بردوا طعامكم يبارك لكم فيه وكان ياكل
ما وجد ولا يتكلف ما فقد واذا احضر طعام لا يرده وما عاب طعاما قط بل ان اعجبه اكله
والا تركه ولما كان ما قدمه المص من الواجبات والمستحيلات والجايزات في حق الانبيا
مجردا عن الادلة وذلك لا يكفي في براة الذمة من الاثم لانه تقليد اخذ الان يتكلم
علي ادلة ذلك ورتبها علي ترتيب ما سبق فقال **واما برهان وجوب صدقهم عليهم
الصلاة والسلام** في دعوي الرسالة وفيما بلغوه بعدها عن الله واما وجوب صدقهم
في غيرهما فانما يطلب من برهان وجوب عصمتهم **فلانهم لو لم يصدقوا** بان كذبوا
تقولوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد ام لا **للزم الكذب في خبره تعالي** بانهم
صادقون يعني خبره الحكمي وهو المعجزة وهي فعل الله تعالي والخبر الحقيقي الكلام
الذي هو محل الصدق والكذب لا الفعل لكن لما كان حكم الفعل في الوضع حكم الكلام
الصريح اطلق عليه الخبر مجازا **لتصديقه تعالي لهم** اي لاخباره بصدقهم فيما
اخبروا به من كونهم رسله مبلغين عنه **بالمعجزة النازلة** اي المنزلة في تصديق
الانبيا **منزلة** اي موضع **قوله** اي الله **صدق عبدي** اي مدعي النبوة **في كل ما يبلغ
عني**

عني لكن الكذب علي الله محال لان تصديقه اخباره علي وفق علمه والاخبار علي وفق
العلم لا يكون الاحقا والا انقلب العلم جهلا فخبره تعالي لا يكون الا صدقا فاذا ابطل
اللازم وهو الكذب في خبر الله بطل ملزومه وهو الكذب في خبر الرسل واذا ابطل
الملزوم وجب لهم الصدق وهو المطلوب وهذا انما ياتي علي القول بان مدلول المعجزة
الاخبار عن صدق الرسل واما علي القول بان مدلولها انشا وهو طلب تبليغ الرسالة
والتقدير انت رسولي فبلغ رسالتي فلا يلزم الكذب في خبره تعالي علي تقدير عدم
الرسالة في نفس الامر لان الانشا لا يحتمل الصدق والكذب وانما يلزم وجود الدليل
بلا مدلول والصيغة في قوله انت رسولي وان كانت خبرا بمعني الانشا كقولك
لعبدك انت حر فان قلت ما الجواب عن قول المعتزلة مذهبكم ان الله يضل من
يشا ولا يجب عليه صلاح ولا اصلح فما الذي يومنكم من جواز صدور المعجزة علي يدي
من يدعي النبوة كذبا ليضل الله من يشا ولان الله حليم ستار قد يستر الكاذب ولا
يفضحه استدراجا له كما ستر فرعون لما ادعي الالوهية ولم يات النيل فقال له اهل
مصر ان كنت الها فاجر لنا النيل فقال لكم ذلك فذهب اليه فوقف وسار معه حيث سار
قلت جوابه انها لو وقعت علي يد كاذب لا لتبس علينا الصادق بالكاذب
لان كل من ظهرت عليه يحتمل صدقه وكذبه فيلزم عجز الله عن اظهار صدق من
يبلغ خبره والعجز عليه محال فاظهر لنا صدق مبلغ خبره باظهار الخارق علي يديه
مع العجز عن معارضته واظهر لنا الكاذب بامكان معارضته فلذا اتفق العلما علي
استحالة وقوع المعجزة من الكاذب واختلفوا في دلالتها علي صدق رسول الله فقيل
عادية اي اجري الله عادته بوقوعها علي يد الصادق دون الكاذب وحصول
العلم بالشي اما ضروري او نظري والعلم بالعاديات ضروري فاذا حصل العلم
الضروري بصدق الاتي بها استحال ان يكون كاذبا والا لانقلب العلم الضروري
جهلا اذ يصدق عليه ادراك الشي علي غير ما هو عليه في الواقع ولم تظهر المعجزة
قط من ادم الي الان علي يد كاذب بل عادته تعالي ان يفضح كل من اراد ان
يبرز بمنصب النبوة وليس من اهلها عن قرب وكل من ادعي النبوة بعد سيدنا
محمد لا يلتفت الي قوله ولا الي الخارق الذي يظهر علي يده وليس له الا الاسلام
او السيف وتجويز خرق العادة بظهور المعجزة علي يد كاذب لا يقدح في العلم
بصدق المحق اذ لا يلزم من جواز الشي وقوعه الا ترى انا نجوز استمرار عدم
العالم مع علمنا ضرورة بوجوده وليست المعجزة وحدها هي الاية بل يشترط
حصول العلم لنا عنها فاذا حصل انتفي معه احتمال عدم الصدق لان العلم تلزمه
المطابقة فلا يحتمل النقيض في الخارج ويلزمه الجزم فلا يحتمل النقيض في الذهن
وقيل عقلية وهو المعتمد اي تدل عقلا علي ارادة الله تصديق من ظهرت علي
يديه لوقوعها علي وفق دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك
كما يدل اختصاص الفعل كانزال المطر بالوقت المعين والمحل المعين علي ان الله
اراده بالضرورة فيستحيل صدورها من الكاذب فلا يضل الله بها وانجاز خلق
الاضلال كما يجوز خلق السواد في محل معين لكن لا مع وجود البياض واعترضه امام

الحرمين بان المعجزة لاتدل دلالة الادلة العقلية لتصور وجود الخارق بدون دلالة النبوة
والدليل العقلي لايصح ان يوجد عاريا عن دلالته واجاب المقترح بان هذا مغالطة
لان المعجزة ليست هي الخارق فقط وانما هي الخارق الموافق للدعوي مع العجز عن
معارضته وقيل وضعية ~~اي وضعها الواضع لتدل علي صدق من ظهرت علي يديه~~
~~كما وضع الالفاظ لتدل علي معانيها~~ كدلالة الالفاظ بالوضع علي معانيها وهو ظاهر
قول المص النازلة منزلة قوله صدق عبدي لانه نزلها منزلة التصريح بكلام ناص علي
التصديق والكلام انما يدل بالوضع قيل وهو الصحيح اي وضعها الواضع لتدل علي صدق
من ظهرت علي يديه كما وضع الالفاظ لتدل علي معانيها وتعرف المواضعة
اي الموافقة بصريح يدل عليها كقول شخص لاخر ان فعلت كذا فاعلم
بذلك قصدي ففعل فمن وقعت معه المواضعة يفهم قصده او بصريح من احد المتواضعين
وفعل من الثاني من غير ان يسمع كلامه كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور اهل مملكته
وقال اني رسول ذلك الملك اليكم يامركم ان تفعلوا كذا او تتركوا كذا وهو عالم بمقالتي
هذه سميع بصير قادر علي هلاكي ان كذبت عنه فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف
الملك عادته كان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات ففعل فلا شك ان ذلك
الفعل من الملك علي سبيل اجابة رسوله تصديق له ونازل منزلة قوله صدق هذا
الانسان فيما يبلغه عني ومفيد للعلم الضروري بصدقه عند من شاهد ذلك الفعل
من الملك او لم يشاهده لكنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل فلا يرتاب في صدق الانبيا
الا من طبع علي قلبه قال بعضهم وهذان القولان يرجعان الي معني واحد وانما الاختلاف
في تقريره **هذا الدليل علي صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في دعواهم**
الرسالة وفيما بلغوه عن الله **بعد ذلك الي الخلق** واما اخبرهم عن غير ذلك كقدوم
زيد في الوقت الفلاني فيستحيل الكذب فيه بدليل العصمة **وحاصل** اي جامع **هذا**
البرهان ان المعجزات التي خلقها الله بفضله **علي يد الرسل وهي** لغة
ماخوذة من العجز ضد القدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره
علي المرسل اليهم فاسناده الي الخارق الذي هو سبب فيه مجاز والتا فيها للنقل
من الوصفية الي الاسمية وقيل للمبالغة كما في علامة وعرفا **امر** ظاهر علي يد نبي
سواكان رسولا ام لا كما هو ظاهر كلامهم وهو الحق فيجب علي الانبيا اظهار المعجزة
وان لم يكونوا رسلا ليحترموا وقيل لايظهر الا علي يد رسول **خارق** اي مخالف
للعادة اي لحكمها تشبيها بخرق المتصل وهي تكرار الشي دواما كعدم نطق الجماد
او غالبا كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب فاذا وجد النطق من
الجماد صار مخالفا للعادة او طلعت الشمس من مغربها كذلك **مقرون بالتحدي**
من تحديت فلانا نازعته لاغلبه واطلاقه علي المنازعة ودعوي الرسالة او النبوة
مجاز اذ اصله الحدا يتعارض فيه الحاديان فيتحدي كل الاخر اي يطلب حداه وسوا
كان الاقتران حقيقة اي بالفعل او حكما اي بالقوة بان وقع بعد النبوة وان لم يقل النبي
هذا دليل صدقي لان اكثر معجزات نبينا ظهر من غير تحد بالفعل بل قيل لم يتحد
الا بالقران وبقوله لليهود لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اي يهوديا وقالوا نحن
ابنا الله واحباوه ان كانت لكم الدار الاخرة اي الجنة عند الله خالصة من دون الناس
فتمنوا

فتمنوا الموت اي اسالوه لان من علم ان الجنة له حن اليها ولا سبيل الي دخولها الا بالموت ان
كنتم صادقين اي في قولكم فلم يفعلوا لانهم وجد وا في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون
اي فورا فاندفع ما اطال به ابو امامة ابن النقاش في تفسيره من ابطال اشتراط الاقتران
بالتحدي **مع عدم المعارضة** بان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي
كما ورد ان المصطفي كان في محفل من اصحابه اذ جاءه اعرابي من بني سليم وقد اصطاد
ضبا في كمه لياكله فقال من هذا قالوا نبي الله فقال واللات والعزي لا امنت بك حتي
يومن بك هذا الضب وطرحه بين يدي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال النبي
صلي الله عليه وسلم ياضب فاجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك
يازين من وافي القيامة قال من تعبد قال اعبد الذي في السما عرشه وفي الارض سلطانه
وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن انا قال رسول رب العالمين
وخاتم النبيين قد افلح من صدقك وخاب من كذبك فقال الاعرابي لا اثر بعد عين ولقد
جيتك وما علي الارض ابغض الي منك وانك اليوم احب الي من نفسي وولدي ووالدي
واني لاحبك بداخلي وخارجي وسري وعلانيتي امدد يدك انا اشهد ان لا اله الا
الله واشهد انك محمد رسول الله فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم الحمد لله الذي
هداك بي الي هذا الدين الذي يعلوا ولا يعلي عليه فرجع الاعرابي الي قومه فاخبرهم
بالقصة فاتي الي رسول الله صلي الله عليه وسلم منهم الف انسان فامرهم ان يكونوا
تحت راية خالد بن الوليد قال بعضهم ولم يومن من العرب الف في وقت واحد غيرهم
وقول بعضهم هذا الحديث موضوع مردود بان غايته الضعف لا الوضع فهذا معجزة
تدل علي صدق المصطفي **تنزل من مولانا جل وعز منزلة قوله تعالي صدق**
عبدي في كل ما يبلغ عني فلو جاز الكذب في حق الرسل لجاز الكذب
في حق مولانا جل وعز لان تصديق الكاذب كذب والكذب علي الله
تعالي محال نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالي قل صدق الله ورسوله واما العقل فلان
تصديقه اخباره علي وفق علمه لعدم التركيب في ذاته من جواهر واعراض حتي
يقوم الصدق بمحل وهو القلب والكذب بمحل وهو اللسان كما في حق الحادث وكل خبر
علي وفق العلم لا يكون الا صدقا وكل ما صح ان يتصف الله به وجب له فيكون اتصافه
اذا بالخبر علي وفق علمه الذي هو معني الصدق واجبا فضده اذا وهو الكذب مستحيل
لانه زيادة نقص ويتعالي اي يتنزه **الله عن النقايص** ولانه لو قلبت
ذاته الكذب لكان واجبا له لاستحالة اتصافه تعالي بجائز فيكون ضده وهو
الصدق مستحيلا **وقولنا في حد** اي تعريف **المعجزة امر يتناول الفعل كنبع**
الما مثلا من بين الاصابع اي خروجه من ذات اصابع نبينا صلي الله عليه وسلم
غير مرة كما يخرج من الارض كما قال اكثر العلما وهو معني قولهم هو ايجاد معدوم وليس
المراد ان اصابعه تخرقت عيونا بل انه خرج منها كما يخرج العرق من البدن وقيل هو تكثير
موجود اي اكثر الله الما في ذاته فصار يفور من بين اصابع المصطفي فقد اخرج الشيخان
عن جابر قال عطش الناس يوم الحديبية وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم بين

يديه ركوة يتوضا منها وجهش الناس نحوه اي فزعوا اليه وكادوا ان يبكوا كالصبي يفزع
الي امه وقد تهيا للبكا فقال ما لكم فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضا به ولا ما
نشربه الا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الما يفور من بين اصابعه كامثال
العيون اي يغلي ويظهر منه فقال فشربنا وتوضانا قلت كم كنتم قال لو كنا مائة الف
لكفانا كنا خمس عشرة ماية **وعدم الفعل كاحراق** يعني عدم احراق **النار مثلا**
لابراهيم عليه الصلاة والسلام واحترز بالخارق من المعتاد كقوله انا
رسول الله واية صدقي طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب **فانه يستوي**
فيه الصادق والكاذب ومن المعتاد السحر كما قاله السنوسي في الكبري
والقرافي وغرابته للجهل باسبابه وهو الصحيح قول غيرهم كابن عرفة والسعد انه
خارق للعادة لكن لا يظهر الا علي يد فاسق كالحارث الدمشقي الذي خرج
بالشام في زمن عبد الملك ابن مروان وادعي النبوة وكان شيطانه يخرج رجله من
القيد ويمنع السلاح ان ينفذ فيه وكان يري للناس اشخاصا ركبانا في الهوي ويقول
هي الملايكة وانما هي الجن والشياطين فلما امسكه المسلمون ليقتلوه طعنه رجل بالرمح ولم
ينفذ فيه الرمح فقال له عبد الملك انك لم تسم الله تعالي فسمي الله تعالي فطعنه
فقتله وهو لغة صرف الشي عن وجهه يقال ما سحرك اي صرفك عن كذا واصطلاحا
مزاولة النفوس الخبيثة باقوال وافعال ينشا عنها امور خارقة للعادة وهو كبيرة عند
الشافعي وكفر عند باقي الايمة وهو محمول علي ما اذا اعتقد تاثيره من غير الله فيكون
كفرا باتفاق واما اذا اعتقد ان الله اجري عادته بخلق امور عند قراة العزايم فلا يكفر
خلافا لاتفاق المعتزلة علي كفره قال ابو السعود في تفسيره واذا لم تكن غريبته مخالفة
للشريعة ولم يكن فيما ظهر علي يده من الخوارق ضرر شرعي لاحد فليس ذلك من
قبيل السحر وزعم قوم ان الساحر لا يمكنه ان يقلب عينا كادمي حمارا والخلاف الوفي
ليس في محله بل الخلاف فيهما واحد قال جمع يستحيل عليهما ذلك وجمع يجوز في حقهما
ذلك وهو الاصح ومن الاولين ابو حيان والمعتزلة فقالوا لا يحصل به قلب الحقايق
وانما يحصل تخيلات محضة لقوله تعالي في حق موسي وسحرة فرعون لما القوا حبالهم
وعصيهم فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعي اي حيات
تسعي علي بطونها وقد تستولي التخيلات علي الافهام حتي يتخيل الوهم مضي السنين
الطويلة في الزمان اليسير وحدوث الاولاد وانقضا الاعمار في ساعة واحدة فيكون
حال المسحور كحال النايم وحكي الاوزاعي ان يهوديا صحبه في سفر فاخذ ضفدعة
وسحرها خنزيرا فباعه لنصاري فلما صاروا الي قريتهم عاد ضفدعة فراوا اليهودي
فلما قربوا منه راوا راسه قد سقط ففزعوا وولوا هاربين وبقي الراس يقول للاوزاعي
يا ابا عمرو هل غابوا الي ان بعدوا عنه فصار الراس في الجسد قال بعضهم وهذا
القول هو الاصح فانه لم يقع ولا سمع من عاقل من ادم الي اخر الزمان ان ساحرا غير
خلق الرحمن عن صورة انسان الي صورة حيوان كحمار وفرس وذيب والحكايات
في مثل ذلك خرافات تتحدث بها العجايز والبنات لا تروي باحاديث صحيحة وهي
علي المتحدث

علي المتحدث بها اعظم فضيحة ولو قدروا علي تغيير الحقايق لقلبوا الاحجار ذهبا وفضة
ابلا وشياة واستغنوا واغنوا الناس **ونحوه** كالمغناطيس فانه يجذب الحديد الي
نفسه والشعوذة ويقال لها الشعبذة بالذال المعجمة او بالثا المثلثة وهي نوع من
السحر كاكل الحيات وهي تلدغه ولا يتاثر بها ولعبه بالنار ولا تضره والسيميا
وهي اجزا خاصة او كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة **واحترز بقوله**
مقرون بالتحدي مما لم يقارنه تحد حقيقة ولا حكما **كالارهاص** من
الرهص بكسر الرا وهو التاسيس يقال رهصت الحايط اذا اسسته وقويته
والرواهص الصخور الثوابت **وهو** لغة التاكيد والتاسيس واصطلاحا
ما تقدم بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام كالنور الذي كان يظهر في
جبين عبد المطلب جد النبي صلي الله عليه وسلم وكما ورد ان المصطفي كان اذا
جلس او مشي تدنو سحابة مدورة الي راسه حيث احتاج اليها طولها عشرة
اذرع وعرضها كذلك وبينها وبين راسه عشرة اذرع تمييز اله من غيره واذا وقف
وقفت واذا سار سارت **وكرامة الاوليا فانهم لم يتحدوا بها علي احد**
اي لم يدعوها دليلا علي صدقهم في دعوي الولاية وهذا مبني علي القول
بان الولي لا يدعي الولاية ولا يتحدي بالكرامة والصحيح جواز ذلك له فلا
تفترق المعجزة من الكرامة الا بكون المعجزة معها دعوي النبوة او الرسالة
والكرامة قد تكون بلا دعوي ولاية وقد تكون بدعوي ولاية كما ورد ان
خالد بن الوليد حاصر قوما من الكفار في حصنهم فقالوا له انك تزعم ان دين
الاسلام حق فارنا اية لنسلم فقال احملوا الي السم القاتل فجاوه بكاس منه
فاخذه وقال بسم الله الرحمن الرحيم وشربه فلم يضره وقام قايما فاسلموا جميعا وحكي
اليافعي ان بعض سلاطين الكفار استولي علي بغداد فسفك دما اهلها
ونهب اموالهم واراد قتل فقرا بعض المشايخ فنهاه شيخهم فقال له ان كنتم
علي الحق فاظهر لي اية والا قتلتهم فاشار الشيخ الي بعر الجمال هناك فاذا هو
جواهر تضي واشار الي كيزان علي الارض فارغة من الما فتعلقت في الهوا
وامتلات ما وافواهها منكسة الي الارض ولا يقطر منها قطرة فتحير الملك فقال له
جلسا السوء هذا سحر فقال للشيخ ارني اية اخري فامر الفقرا فاوقدوا نارا عظيمة
ثم امرهم بالسماع فلما زاد فيهم الوجد دخل هو فيها وخطف ابن الملك فادخله معه
ثم غاب فافجع الملك علي ولده ثم ظهر في احدي يديه تفاحة وفي الاخري رمانة
فقال له الملك اين كنت يا بني فقال في بستان فاخذت منه هاتين الحبتين فقالوا
ايضا هذا من السحر فقال الملك لا اصدق حتي تشرب ما في هذا الكاس وكان مملوا
سما كل من تناول منه قطرة مات في الحال فامر الفقرا بالسماع ودخل فيه حتي ورد
عليه حال فشرب الكاس فتمزقت الثياب التي عليه فوضعوا عليه غيرها فتمزقت
وهكذا ولم يصبه اكثر من ان رشح جلده عرقا كثيرا وثبتت عليه الثياب ولم
تتقطع فاعتقده السلطان وعظمه ورجع عن ذلك القتل والافساد ولعله اسلم
وحكي ان سيدي ابراهيم المتبولي ارسل قاصده الي كاشف الشرقية يشفع عنده في
شخص فاسا الادب علي الشيخ وقال اذ كان شيخا يتحنني فلما اخبر القاصد الشيخ

بقوله قال لاحول ولا قوة الا بالله ان لم تنحه ازدرانا وان نحناه كشفنا حالنا وضربناه
ونحن لا نحب ضر احد فقال له اصحابه انصروا واجاب الفقرا فنفخ الشيخ في كف نفسه
فانتفخت بطن الكاشف حتي صار كالحمار الميت رافعا يديه ورجليه وهو يصيح
ويستغيث فتاب الي الله وعقد الصحبة علي يد الشيخ الي ان مات
واحترز بقوله **مع عدم المعارضة من ان يقول اية رسالتي** اي علامتها **كذا**
وكذا فيعارضه من يكذبه بمثل ذلك بان ياتي بمثل ما اتي به كالسحر تمكن معارضته
من ساحر اخر **واما برهان وجوب الامانة** اختارها علي تعبير المتكلمين بالعصمة وهي
التوفيق تبركا بلفظ القران وهو قوله تعالى انا عرضنا الامانة علي السموات الاية **لهم**
عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا اي خالفوا **بفعل محرم او مكروه** لغير
التشريع **لا نقلب** اي لزم ان ينقلب اي يصير ذلك **المحرم او المكروه طاعة** اي
ماموراته من الله امر ايجاب او ندب **في حقهم** اي بالنسبة اليهم لان فعلهم محصور
في الطاعة فقط قال السكتاني تسامح المص في تعبيره بالبرهان لان الحجة التي ذكرها
سمعية شرعية بخلاف حجة الصدق فيما بلغوه عن الله فانها عقلية ولذا قال في الكبري
ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا قال بعض المحققين والحق انه لا تسامح
لان البرهان ما الف من مقدمتين يقينيتين سوا كانتا عقليتين او نقليتين وان كان
المناطقة لا يبحثون الا عن الامور العقلية وقال بعضهم الظاهر ان المص استدل علي
الامانة بالعقل وهو ما اشار اليه من قلب الحقايق والنقل وهو ما اشار اليه من بيان
الملازمة وهو قوله لان الله الخ فنقول في تقرير الدليل لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكان
طاعة في حقهم لانا امرنا بالاقتدا بهم والماموربه طاعة وانقلاب ما ذكر طاعة محال
اما لان الله لا يامر بمنهي عنه واما لما يلزم عليه من الجمع بين امرين متنافيين اذ يصير
الفعل الواحد ماموراته منهيا عنه وذلك لا يعقل ولذا لم يبين المص بطلان الانقلاب
اي لظهور ان كون الشيي الواحد مامورا به منهيا عنه من جهة واحدة محال بالضرورة
قال شيخ شيخنا الخراشي ولقايل ان يقول انما يلزم انقلاب المنهي عنه طاعة
في حقنا وباعتبارنا واما باعتبارهم فلا لا بعد ثبوت العصمة التي الكلام فيها فان
الكلام انما هو في الاستدلال علي كون افعالهم لا تكون فيها مخالفة بارتكاب منهي عنه
لا في انحصار افعالهم في الواجب والمندوب الا ان يكون في الكلام حذف تقديره وكل
فعل يصدر منهم فهو طاعة في حقهم **لان الله تعالى قد امرنا بالاقتدا بهم**
اي باتباعهم **في اقوالهم وافعالهم** ما لم تكن جبلية كالقيام والقعود والمشي
فانا لم نومر بالاقتدا بهم فيها ودخل في الفعل تقرير النبي غيره علي شيي فانه لا يقره
علي باطل فان قلت امر الله لنا باتباع نبينا ظاهر واما باتباع غيره فمشكل اذ لا يلزمنا
اتباع غيره اجيب بانه مبني علي ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا
فيه شيي واقرب منه الجواب بان ضمير امرنا للمكلفين لا لخصوص هذه الامة فكل امة
مامورة باتباع نبيها **ولا يامر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه** فان قلت قد امرنا الله
بطاعة الامرا وهم تقع منهم الخيانة فنكون مامورين بالخيانة ولو فرضنا انهم لا يخونون
يكونون معصومين والعصمة لا تكون الا للانبيا والملايكة فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اي الامرا والقضاة والعلما قلت ليست
طاعتهم مطلقة لانه انما امر الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها علي
وجوب

وجوب طاعتهم ما داموا علي الحق تعالى واذا حكمتم بين الناس اي ويامركم الله اذا قضيتم
بين من ينفذ عليه امركم او يرضي بحكمكم ان تحكموا بالعدل اي بالانصاف كان تامروا
من وجب عليه حق باداية الي صاحبه ان الله نعما بادغام ميم نعم في ما النكرة
المنصوبة الموصوفة بيعظكم او المرفوعة الموصولة به والمخصوص بالمدح محذوف
اي نعم الماموربه وهو ادا الامانة والحكم بالعدل شيا او الشيي الذي يعظكم به ان
الله كان سميعا اي لكل ما يقال بصيرا اي لكل ما يفعل وقيل اولوا الامر علما الشرع
فقط لقوله تعالى ولو ردوه اي خبر سرايا رسول الله من كونهم غلبوا الكفار او قتلوا
او هزموا كان المنافقون اذا علموا به اشاعوه فتضعف قلوب المومنين ويبادي رسول
الله الي الرسول بان لم يحدثوا به حتي يحدث رسول الله والي اولي الامر منهم اي اصحاب
البصر بالامور كاكابر الصحابة لعلمه اي هل يليق ان يفشي ام لا الذين يستنبطونه
اي يطلبون علمه وهم المنافقون منهم اي من الرسول واولي الامر وهم اي المجتهدون
منهم اذا اجمعوا علي شيي لم يكن الا جايزا ولا يمكن ان يكون محرما ولذا يكفر من احل حراما
اجمعوا عليه او حرم حلالا اجمعوا عليه او نسبهم الي الضلال **وهذا** اي برهان الامانة
بعينه هو برهان وجوب الثالث اي التبليغ واستشكل بان التالي في برهان
الامانة لانقلب المحرم او المكروه طاعة والتالي في برهان التبليغ لكنا مامورين
بالاقتدا بهم في الكتمان وهما متغايران فكيف يدعي المص العينية واجيب بان
العينية علي ظاهرها من جهة دخول الكتمان في المحرم فيكون هذا البرهان كافيا
في صفتي الامانة والتبليغ او التقدير لو لم يبلغوا لانقلب المحرم وهو كتمان ما وجب
تبليغه او المكروه وهو كتمان ما ندب تبليغه طاعة او التقدير لو خانوا بفعل محرم
وهو كتمان ما وجب تبليغه او مكروه وهو كتمان ما ندب تبليغه لانقلب المحرم او المكروه
طاعة فلا حاجة الي جواب السكتاني بانه لم يرد المماثلة بين البرهانين من كل
وجه لان المطلوب هنا غير المطلوب هناك اذ المطلوب هنا نفي الكتمان وهو اعم
من نفي المحرم والمكروه لانه كلما صدق لا محرم ولا مكروه صدق لا كتمان وليس كلما
صدق لا كتمان صدق لا محرم ولا مكروه فقد لا يكتم الشخص لكنه يرتكب المحرم والمكروه
ولان اللازم هنا غير اللازم هناك اذ اللازم هنا كون الكتمان طاعة وهو اخص من
اللازم هناك وهو كون المحرم او المكروه طاعة وانما اراد المماثلة في صفة تركيبهما
وتقريرهما وهذا كما تقول زيد بعينه هو عمرو اذا تشابها في الصفات مع اختلافهما
والتقدير لو كتموا شيا مما امروا بتبليغه لانقلب الكتمان طاعة في حقهم لان الله
امرنا بالاقتدا بهم لكن انقلاب الكتمان طاعة محال لانه من باب اجتماع النقيضين
الاذن وعدم الاذن واذا بطل اللازم وهو انقلاب الكتمان طاعة في حقهم بطل
ملزومه وهو الكتمان واذا بطل الملزوم وجب لهم التبليغ لكن كلام المص لا يشمل التبليغ
العام وانما يدل علي منع الكتمان عمدا واما نسيانا فلا لانه ليس بحرام فالامانة لا تدفعه
لكونه نسيانا والصدق ايضا لا يدفعه لانه ليس من عوارض النسيان بل هو سكوت
ولا دليل علي استحالته الا الاجماع فانه انعقد علي ان النسيان في حقهم في التبليغ

او بعده وقبل ان يحفظ عنهم محال واما بعده فالصحيح انه لا يجوز خلافا لمن قال بجوازه
ولا يلزم وقوعه اذ لا يلزم من جواز الشي وقوعه اي الدليل على وجوب
الامانة للرسل انهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكنا مامورين بالاقتدا
بهم فيه لان الله امر باتباعهم وكوننا مامورين بالمحرمات والمكروهات
لا يصح شرعا لاننا منهيون عنها فيلزم التناقض وهو الامر والنهي من جهة
واحدة ولقوله تعالى انا جعلنا الشياطين اوليا اي اعوانا للذين لا يومنون
اي سلطناهم عليهم واذا فعلوا فاحشة اي ذنبا كطواف الكفار عراة رجالا
ونسا قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها اعتذروا بعذرين احدهما محض التقليد
وهو قولهم وجدنا اباءنا على هذا الفعل وهذا تقليد باطل لانه لا اصل له والثاني
قولهم والله امرنا بها فابطله الله بقوله قل يا محمد ان الله لا يامر بالفحشا اي
ما ينفر عنه الطبع السليم وهو ما كان محرما او مكروها اتقولون اي يا جاهلية على الله
ما لا تعلمون اي انتم ما سمعتم كلام الله ابتدا ابلا واسطة ولا اخذتموه عن الانبيا
الذين هم وسايط بين الله وبين عباده في تبليغ اوامره ونواهيه واحكامه لانكم تنكرون
نبوة الانبيا فكيف تقولون امرنا الله بالقبايح التي تفعلونها قل امر ربي بالقسط اي قل
لهم يا محمد امر ربي بالعدل فيكون فعلهم كذلك اي محرما او مكروها لا يقع واما
كوننا مامورين بالاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم سوى ما ثبت اختصاصهم به
اي الاصل في اقوال الانبيا وافعالهم طلب اتباعهم فيها حتى يثبت انها من
خصايصهم وليس للمكلف ان يتوقف لاحتمال الاختصاص اذ الاصل عدمه واما
ما ثبت اختصاصهم به فلا يتبعون فيه كاباحة الجمع بين اكثر من اربع حراير واباحة
المكث في المسجد جنبا واباحة استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء
الحاجة فدليله كتاب الله تعالى قال الله تعالى في حق نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم قل يا محمد ان كنتم تحبون الله اي ان كنتم مايلين الى طاعته وراغبين فيها
وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني باثبات اليا باتفاق القرا اي اتبعوا
شريعتي وسنتي لاني رسوله اليكم وحجته عليكم يحببكم الله اي يثبكم ويرضى عنكم
وهو بيان بلا ادغام لان شروط وجوب الادغام احد عشر منها ان لا يعرض
سكون لثاني المثلين فان عرض لاتصاله بضمير رفع كحللت وجب الفك لتعذر
الادغام او لاتصاله بجزم او شبهه وهو الوقف جاز الادغام وهو لغة تميم وعليها
قوله تعالى ومن يشاق الله ورسوله في سورة الحشر والفك وهو لغة اهل الحجاز قال
سيبويه وهو اللغة العربية القديمة الجيدة وهي كثيرة في القران نحو ومن يرتدد
منكم عن دينه ومن يحلل عليه غضبي واغضض من صوتك ويغفر لكم ذنوبكم اي
يعفو عنكم ويتجاوز عما فرط منكم والله غفور اي لمن اتبعني ما سلف له قبل ذلك
رحيم اي به وسبب نزول هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش
وهم في المسجد الحرام وقد نصبوا اصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وهم يسجدون
لها فقال

لها فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابيكم ابراهيم واسماعيل فقال قريش انما
نعبدها حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى اي منزلة فنزلت وقال تعالى قل اي
يا محمد يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله
الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله النبي الامي اي الذي لا يكتب الذي يومن
بالله وكلماته اي القران وقيل جميع كتب الله واتبعوه اي اقتدوا به فيما يامركم
به وينهاكم عنه لعلكم تهتدون اي لكي تصيبوا الحق والصواب في متابعتكم اياه
وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي عمت خلقه كلهم فشملت المومنين
والكافر في الدنيا لكن الكافر يرزق ويدفع عنه ببركة المومن وتختص في الاخرة
بالمومنين ولما نزلت هذه الاية تطاول ابليس اليها وقال انا من ذلك الشي
فنزعها الله من ابليس بقوله فساكتبها السين للاستقبال اي اجمعها في
الاخرة للذين يتقون اي يتركون الكفر والمعاصي ويوتون الزكاة اي يعطونها
لمن يستحقها وخصها بالذكر لفضلها ولانها كانت اشق عليهم والذين هم
باياتنا يومنون اي يصدقون فايس ابليس من الرحمة الذين مبتدا خبره يامرهم
او خبر مبتدا تقديره هم الذين يتبعون الرسول هو محمد باجماع المفسرين
ووصفه بكونه رسولا لانه الواسطة بين الله وبين خلقه المبلغ اوامره ونواهيه
والمراد بالذين اتبعوه من ادركه من بني اسرايل وامن به وقال جمهور المفسرين
هم جميع امته الذين امنوا به واتبعوه سوا كانوا من بني اسرايل ام لا فيكون قوله
الذين يتبعون بدل بعض او كل من الذين يتقون النبي وصفه بالنبوة ليدل
على انه مرفوع الدرجة عند الله المخبر عنه الامي اي الذي لا يكتب ولا يقرا
الكتابة ولا يحسب نسبة الى امه لانه لم يخرج عما ولدته عليه امه وقيل نسبة
الى بلده وهي ام القرى اي مكة وفي الحديث نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب اي
لان اكثر العرب لا يقرا ولا يكتب ولا يحسب ووصفه الله بالامية تنبيها على ان
اتيانه بالقران المشتمل على اعلا طبقات الفصاحة والبلاغة والمغيبات وعلوم
الاولين والاخرين مع كونه اميا اكبر معجزاته واعظمها لان الكتابة والقراة والحساب
تعين الانسان على تحصيل العلوم وهو وصف كمال في حقه لانه يندفع به احتمال
كونه كتبه ونقله عن غيره ووصف نقص في حق غيره الذي يجدونه مكتوبا
عندهم في التوراة والانجيل اي يجدونه صفته ونبوته مكتوبة فيهما يعرفها علماوهم
فكتموها وروى البغوي بسنده عن كعب الاحبار قال اني اجد في التوراة مكتوبا محمد
رسول الله لا فظ اي سيي الخلق ولا غليظ اي قاسي القلب ولا سخاب في الاسواق
بالسين المهملة والصاد وهو الكثير الصياح ولا يجزي بالسيية ولكن يعفو ويصفح
امته الحامدون يحمدون الله في كل منزلة ويكبرونه على كل نجد ياتزرون
على انصافهم ويصفون اطرافهم صفهم في الصلاة وصفهم في القتال سوا
مناديهم ينادي في جو السما لهم في جوف الليل دوي كدوي النحل مولده بمكة
ومهاجره بطيبة وملكه بالشام يامرهم بالمعروف اي الطاعة وينهاهم عن المنكر

اي المعصية ويحل لهم الطيبات اي ماكان محرما عليهم في التوراة من المستلذات كلحوم الابل
وشحم الغنم والمعز والبقر ويحرم عليهم الخبايث اي المستقذرات كالميتة والدم ولحم الخنزير
ويضع عنهم اصرهم اي يرفع عنهم ما يثقل عليهم كقتل النفس في التوبة واخراج ربع
المال زكاة وكون الصلاة لاتجوز الا في الكنايس واحراق الغنايم وتحريم العروق التي في
اللحم وتحريم العمل يوم السبت والاغلال التي كانت عليهم اي ويخفف عنهم ماكانوا
كلفوا به كقطع الاعضا الخاطية وفقي العين في النظر الي مالايحل وتعين قطع ما اصابته
النجاسة من بدن او ثوب ماعدي الامر الضروري وتعين القصاص في القتل وتحريم
اخذ الدية فالذين امنوا به اي بمحمد وعزروه اي عظموه ونصروه علي اي علي اعدايه
واتبعوا النور الذي انزل معه اي القران سمي نورا لان [illegible] قلب المومن يستنير به
فيخرج به من ظلمات الشك والجهل الي ضيا اليقين والعلم اوليك هم المفلحون اي
الناجون الفايزون بالهداية وانظر الي غير ذلك من الايات الدالة علي طلب
اتباعه وقد علم من دين الصحابة اي من طريقتهم ضرورة اتباعه صلي الله
عليه وسلم دون توقف غالبا والا فقد توقفوا قليلا كما في غزوة الفتح حين امرهم
بالفطر في رمضان فاستمروا علي الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وكما في
غزوة الحديبية وهي ان المصطفي خرج بالف واربع مائة ومعه زوجته ام سلمة وليس
معهم سلاح الا السيوف لزيارة الكعبة فلما كان بذي الحليفة احرم واحرم كثير
من [illegible] اصحابه بعمرة وقلدوا الهدي اي علقوا في اعناقها نعالا ليعلم انها هدي
واشعروه بان ضربوا صفحات الاسنمة اليمن بحديدة حتي سال الدم فلطخوا بها بدنها
ليعلم انها هدي ايضا حتي نزلوا باقصي الحديبية اسم محل عند البير المعروفة بعين
شمس علي تسعة اميال من مكة فمنعه المشركون من دخول مكة فارسل المصطفي عثمان
ابن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم انه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا علي ان
لايدخل مكة هذا العام ثم رمي رجل من احد الفريقين رجلا من الفريق الاخر فكانت
معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله بعضهم وامسك الكفار عثمان فاشاع
ابليس انهم قتلوه ورفع به صوته فقال صلي الله عليه وسلم عند ذلك لا نبرح
حتي نناجزهم الحرب اي نعجل قتالهم ودعي الناس عند الشجرة للبيعة
علي الموت او علي ان لا يفروا وقت الحرب فبايعوه علي ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد
بفتح الجيم ابن قيس اختبا تحت بطن ناقته وكان يرمي بالنفاق لمخالفته في بعض
الامور والا فليس منا فقا بل كان من المولفة قلوبهم وتاب من المخالفة فلما سمع
المشركون بمبايعة الصحابة للمصطفي خافوا فارسلوا سهيل بن عمرو واسلم بعد
ذلك الي المصطفي للصلح فلما راه المصطفي قال لاصحابه سهل امركم فقال سهيل
يا محمد حبس اصحابك وقتالك كان من سفهاينا ولم نعلم به وكرهناه لما بلغنا
فابعث الينا اصحابنا الذين اسرتهم فقال اني غير مرسلهم حتي ترسلوا اصحابي
فقال انصفتنا فبعث الي قريش فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين نوقع الصلح
بين المصطفي وبين سهيل علي شروط وهي ان يوضع الحرب بينهم عشر سنين وان
يامن

يامن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم هذا وياتي يعتمر في العام القابل وان يرد
اليهم من جاه منهم واسلم وان من جاهم ممن يتبعه لم يردوه اليه وكتب لهم علي
ابن ابي طالب بذلك كتابا فكره المومنون هذه الشروط وقالوا يارسول الله انا نرد
ولا يردون قال نعم ان من ذهب لمنا اليهم فابعده الله ومن جا منهم الينا فسيجعل الله
فرجا ومخرجا فجا ابن سهيل وهو ابو جندل كجعفر يمشي في قيوده وكان ابوه اوثقه
بالحديد وسجنه لما اسلم فقال سهيل هذا يا محمد اول ما اقاضيك عليه ان ترده
الي فقال انا لم نفرغ من كتابة الكتاب قال فوالله اذا لا اصالحك علي شي ابدا
وجعل يجره ليرده الي قريش وجعل ابو جندل يصرخ باعلا صوته يا معشر المسلمين
ارد الي المشركين يفتنوني في ديني الا ترون ما قد لقيت وكان قد عذب في الله عذابا
شديدا فقال المصطفي يا ابا جندل اصبر واحتسب فانا لا نغدر وان الله جاعل
لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا فوثب عمر الي ابي جندل يمشي معه
ويقول اصبر فانما هم المشركون وانما دم احدهم كدم الكلب ويدني قايم السيف منه
رجا ان ياخذه فيضرب به اباه فلم تسمح نفسه بقتله قال الحنفية وجواز الصلح بشرط
رد من جا مسلما منسوخ بحديث انا بري من مسلم بين مشركين وقال باقي الايمة
غير منسوخ فيصح شرط رد ذكر بالغ عاقل لا رد امراة ولا يدل الحديث علي النسخ
لانه فيمن يمكن من الفرار ولا عشيرة له تحميه ثم بعد الصلح قال المصطفي لصحبه قوموا
فانحروا ثم احلقوا روسكم قاله ثلاثا فلم يقوموا اي لحملهم الامر علي الندب وقيل
لانهم لهتهم صورة الحال فاستغرقوا في الفكر فدخل علي ام سلمة فقال هلك
المسلمون امرتهم ان يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا فقالت يارسول الله لا تلمهم فانهم
شق عليهم هذا الصلح بغير فتح اخرج فانحر واحلق ولا تكلم احدا حتي تفعل ذلك
تفعل فتبعوه وارسل الله ريحا فالقت شعورهم في الحرم ولما تم الصلح ولم يبق
الا الكتاب ذهب عمر الي ابي بكر فقال يا ابا بكر اليس برسول الله قال بلي قال اولسنا
بالمسلمين قال بلي قال اوليسوا بالمشركين قال بلي قال فلاي شي نعطي الدنية في
ديننا قال الزمه فاني اشهد انه رسول الله قال وانا اشهد انه رسول الله وقال
يارسول الله الست نبي الله حقا قال بلي قال اولسنا بالمسلمين قال بلي قال اوليسوا
بالمشركين قال بلي قال السنا علي الحق وعدونا علي الباطل قال بلي قال اليس قتلانا
في الجنة وقتلاهم في النار قال بلي قال فلم نعط الدنية في ديننا اذا قال اني رسول
الله ولست اعصيه وهو ناصري قال اوليس كنت تحدثنا انا سناتي البيت
فنطوف به قال بلي افاخبرتك انا ناتيه العام قال لا قال فانك اتيه ومطوف به
بفتح الطا وكسر الواو لتثقيلتين واقام المصطفي بالحديبية تسعة عشر يوما
ورجع الي المدينة وانزل الله في حق اهل هذه الغزوة لقد رضي الله عن المومنين
اي اثابهم اذ يبايعونك اي لمعاهدتهم لك علي ان يقاتلوا قريشا ولا يفروا تحت
الشجرة اي السدرة او ام غيلان قرب مكة نزل المصطفي تحتها يستظل بها وبلغ عمر

ان قوما يا تونها فيصلون عند ها فتوعدهم ثم امر بقطعها فقطعت فعلم ما في قلوبهم
اي من الصدق والوفا فانزل السكينة عليهم اي الطمانينة وسكون النفس بالتشجيع
او الصلح واثابهم فتحا قريبا اي اعطاهم فتح خيبر عقب انصرافهم ومغانم كثيرة
ياخذونها من خيبر وهو اي ما ذكر من الايات وما علم من دين الصحابة دليل قطعي
اجماعا على عصمته من جميع المعاصي والمكروهات وعلم ان افعالهم اي الرسل
عليهم الصلاة والسلام دايرة بين الواجب والمندوب
والمباح وهو اي المباح بحسب النظر الي الفعل من حيث ذاته
واما بالنظر اليه من حيث عوارضه اي ما يعرض له من النية الصالحة
فالحق ان افعالهم دايرة بين الواجب والمندوب لان المباح لا يقع
منهم الا على وجه يكون قربة اي يثاب عليه كان يقصد به التقوي على
الطاعة او منع نفسه او غيره عن المحرمات او اظهار نعم الله عليه وعلى اهل داره
قال شيخنا الشرنبلالي والمعتمد ان المباح لا ينقلب طاعة بنية الخير وانما
الثواب على نية الخير قال الغزالي ولو قصد انه لا ياخذ الدنيا الا للاستعانة
على عبادة الله تعالى كفاه هذا القصد في حصول الثواب عن تجديده في كل حال
والقربة الطاعة بشرط معرفة المتقرب اليه والعبادة الطاعة بشرط النية ومعرفة
المعبود والطاعة امتثال الامر والنهي وهي توجد بدون القربة والعبادة في النظر
المودي الي معرفة الله تعالى اذ معرفته انما تحصل بتمام النظر قال ابن جماعة وليس
لنا واجب لا قربة فيه اي ولا عبادة غيره ونص ابن جماعة والقرافي على انه لا ثواب عليه
لان الثواب يقتضي معرفة من يثيب ولا معرفة هنا وذهب جماعة الي الثواب عليه
وبه جزم السعد باعتبار الاسباب الموصلة الي النظر وكذا ادا الديون واجب لا ثواب
عليه كما قال القرافي فلذا قيل قولهم الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه
اغلبي في الجزيين اما في الاول فلان النظر وادا الديون لا ثواب عليه واما الثاني
فلانه يجب نية الفرضية والقيام في الصلاة المعادة في الجماعة ولو ترك الاعادة
من اصلها لا عقاب عليه وكذا الحمد على النعمة واجب ولا عقاب في تركه فلذا كان
الواجب ثلاثة اقسام ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه كاركان الاسلام الخمسة
وما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه كنية الفرضية في المعادة وما يعاقب
على تركه ولا يثاب على فعله كادا الديون اي القربة واقل ذلك ان يقصدوا به
تشريعا للغير اي بيان الجواز للامم وذلك من باب التعليم اي تعليم الناس الاباحة
وناهيك به منزلة صيغة تعظيم ومدح مثل حسبك من رجل وناهيك اسم فاعل
بمعنى كافيك او مصدر بمعنى حسبك والبا متعلقة بمحذوف خبر ناهيك والمعنى
كفايتك من مباح الانبيا حاصلة بثواب التعليم وناهية لك عن تطلب غيره وقد
قال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ان الله عز وجل
وملايكته واهل السموات والارضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على
معلم الناس الخير رواه الترمذي عن ابي امامة واذا كان ادنى الاوليا يصل الي رتبة
تصير معها مباحاته كلها طاعات بحسن النية في تناولها كان يقصد بالاكل التقوي
على

على الطاعة فما بالك بخيرة الله من خلقه وهم الانبيا وقوله وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث اراد بالثالث التبليغ وذلك اي وبيان كونه عينه من جهة
ان المنظور اليه قوله ولو كتموا الخ لانهم لو لم يبلغوا لكتموا العلم والكتم ترك اظهار
الشي مع الحاجة الي اظهاره ولو كتموا لكنا مامورين بالاقتدا بهم في الكتمان
لكن الكتمان اي كتمان العلم محرم لقوله صلى الله عليه وسلم من كتم علما الجم يوم
القيامة لجاما من نار رواه ابن عدي عن ابن مسعود ولا يجب على العالم جواب
سوال السايل الا بشروط سبعة كون السوال عن واجب والعلم بالحكم وخوف
الفوات والعدالة بان يكون غير مرتكب كبيرة ولا مصر على صغيرة وتكليف
السايل وتكليف المسيول وانفراد المسيول بمعرفة الحكم فان لم ينفرد كان الجواب فرض
كفاية فاذا سيل احدهم كان له الامتناع من الجواب بخلاف مال وسيل قادر على ما يزيد
على كفايته ومونة سنة في دفع ضرر عن المسلمين واهل الذمة ككسوة عار
واطعام جايع وتجهيز ميت وثمن دوا واجرة طبيب وخادم منقطع وفك اسير
وعمارة نحو سور بلد وحمل منقطع في طريق الحج مثلا فانه لا يجوز له الامتناع
وان كان هناك قادر اخر لئلا يودي الي التواكل ويفرق بينهما بان النفوس طبعت على
محبة العلم وافادته فالتواكل فيه بعيد جدا بخلاف المال ولا يرد قولهم لا يلزم المالك
بذل طعامه لمضطر الا ببذله ثمنه لانه محمول على غير غني تلزمه المواساة ملعون
فاعله اي مطرود عن رحمة الله الكاملة او عن مطلق الرحمة ان كان كافرا كعلماء
اليهود كتموا صفة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغيرهما من الاحكام
التي كانت في التوراة فقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات اي الايات
الظاهرة المعنى والهدى اي الشرع من بعد ما بيناه اي اوضحناه للناس في الكتاب
اي الكتب المنزلة على الانبيا كالتوراة والانجيل والقران اوليك اي الكاتمون يلعنهم
الله اي يبعدهم عن رحمته ويلعنهم اللاعنون اي يسالون الله ان يلعنهم كالبهايم
تلعن عصاة بني ادم اذا امسك المطر وتقول هذا من شوم ذنوب بني ادم قال ابن
عباس اللاعنون جميع الخلايق الا الجن والانس الا الذين تابوا اي رجعوا عن الكتمان
وغيره من المعاصي واصلحوا اي جاوا بالاعمال على ما ينبغي وبينوا اي اظهروا ما كتموه
فاوليك اتوب عليهم اي اتجاوز عنهم واقبل توبتهم وانا التواب الرحيم اي المكثر من
قبول التوبة والرحمة قيل ما تلاعن مسلمان الا رجعت اللعنة على اليهود والنصارى
الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابو هريرة انكم تقولون اكثر ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولولا ايتان انزلهما الله تعالى في كتابه ما حدثت
احدا بشي ابدا ان الذين يكتمون الايتين وقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
ليبيننه للناس ولا يكتمونه والله تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه فلا يقع منهم وهذا
معنى قوله وهذا بعينه الي اخره وقد شهد الله لنبينا محمد بالتبليغ فقال اليوم
اكملت لكم دينكم اي احكامه فلم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام واتممت عليكم

نعني اي باكمال الدين لانه لانعمة اتم من الاسلام وقيل حكيت لكم بدخول الجنة وقيل،
بدخول مكة امنين فحجوا مطمينين لم يخالطهم احد من المشركين ورضيت اي اخترت،
لكم الاسلام دينا اي من بين الاديان وهو المقبول عند الله دون غيره والمراد بالصفة،
التي هو بها اليوم وهي نهاية الكمال والا فالله لم يزل راضيا بالاسلام فيما مضي قبل
نزول هذه الاية نزلت يوم الجمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلي،
الله عليه وسلم واقف بعرفات علي ناقته العضبا فكاد عضد الناقة يندق من ثقلها،
تبركت فلولا ان المصطفي بلغ جميع الدين ما اخبر الله بكمال الدين لنا لانه اذا كتم شيا كان،
دينا ناقصا فلا يخبر الله بكماله فان قلت هذا يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك
وهذا يوجب ان الدين الذي كان عليه المصطفي اكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين،
الكامل في اخر عمره مدة قليلة اجيب بان الدين لم يكن ناقصا بل كان كاملا،
دايما وكانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت والله عالم،
بان ما هو كامل في وقت المبعث ليس بكامل في الغد ولا مصلحة فيه فكان ينسخ بعد،
النبوة واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقايها الي يوم القيامة،
فالشرع كان دايما كاملا لكن الاول كمال زمان مخصوص والثاني كمال الي يوم القيامة — الي صح
وفي الحديث قال جبريل قال الله عز وجل هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه
الا السخا وحسن الخلق فاكرموه بهما ما صحبتموه **واما دليل جواز الاعراض** اي
الصفات الحادثة كالمرض والاكل والنكاح **البشرية عليهم صلوات الله وسلامه**
عليهم ال للعهد والمعهود التي لا تودي الي نقص واما التي تودي الي نقص فان كانت
من المحرمات او المكروهات فدليل امتناعها دليل العصمة او كانت تنفر كالجذام
والبرص فدليل امتناعها التنفير المخل بحكمة الرسالة وهي تبليغ الشرايع **فمشاهدة**
اي معاينة **وقوعها بهم** لمن عاصرهم وبلوغها بالتواتر لغيرهم تارة وعدم وقوعها
بهم تارة لانها لو كانت واجبة لما انعدمت لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولو
كانت مستحيلة لما وجدت لان المستحيل لا يمكن وجوده فاما ان تركب هذا الدليل
استثنائيا فتقول لولم تجز في حقهم لما وقعت بهم كالمرض لان ما لا يجوز لا يقع بهم
والتالي باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالمقدم مثله فوجب ان تكون الاعراض
البشرية جايزة في حقهم او تركبه اقترانيا فتقول الاعراض البشرية واقعة بالانبيا
وكل ما وقع منهم جايز فينتج الاعراض البشرية جايزة في حقهم فذكر الصغري
ومحمولها وحذف الكبري للعلم بها وحذف النتيجة للعلم بها ايضا وجعله دليلا
ولم يجعله برهانا كالبراهين السابقة تفننا او فرقا بين المحسوس وغيره او فرقا بين
الواجب والجايز او لعدم تركيبه لا لعدم افادة القطع لان الدليل يكون مركبا وغير مركب
قطعيا وغير قطعي وفي العقايد لا يوتي بالمركب او غيره الا ان افاد القطع **اما** بالكسر،
علي الافصح ويجوز فتحها ويجوز ابدال ميمها ياء معهما فيقال ايما فهي اربع لغات،
وهي مركبة من ان وما قلبت النون ميما وادغمت في الثانية وهي بالكسر حرف،
شك او تنويع كاو بخلاف اما بفتح الهمزة فانها للتاكيد دايما وللتفصيل غالبا قال ابن
الانباري

الانباري وهي افيد في باب الشك من او لان صدر الكلام مع او علي اليقين ثم يطرا الشك
فيسري من اخر الكلام الي اوله واما اما فالكلام معها علي الشك من اوله ويلزم تكرارها
او ذكر ما يغني عن اما الثانية كاو وكما في قراءة ابي وانا او اياكم لاما علي هدي او في
ضلال مبين، وقول الشاعر، وقد شفني ان لا يزال يروعني، خيالك اما طارقا او مناديا
وكاون مع لا النافية، كقول الشاعر، فاما ان تكون اخي بصدق، فاعرف منك غثي
من سميني، فلو انا علي حجر ذبحنا، جري الدميان بالخبر اليقيني، والا فاطرحني واتخذني
عدوا اتقيك وتتقيني **اما للتعظيم** اي تكثير **اجرهم** اي ثوابهم بالصبر علي نحو
مرضهم وجوعهم واذية الخلق لهم وفي الحديث الصبر ثلاثة فصبر علي المصيبة
وصبر علي الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر علي المصيبة حتي يردها بحسن عزايها
كتب الله له ثلاث مائة درجة ما بين الدرجة الي الدرجة كما بين السما والارض ومن صبر
علي الطاعة كتب الله له ست مائة درجة يعني منزلا ما بين الدرجة الي الدرجة كما بين
تخوم جمع تخم بالفتح اي منتهي الارض الي منتهي العرش ومن صبر عن المعصية كتب الله
له تسع مائة درجة ما بين الدرجة الي الدرجة كما بين تخوم الارض الي منتهي العرش
مرتين **او للتشريع** اي بيان الاحكام للغير **او للتسلي** اي التصبر فلا يحزن علي
الدنيا اذا افتقدت ولا يبخل بها اذا وجدت وهذا حقيقة الزهد اقتدا بالانبيا واو،
للشك في تعيين فايدة هذه الاعراض او للتنويع اي نوعها الي ان بعضها للتعظيم الاجر،
وبعضها للتشريع وبعضها للتسلي وهو الاظهر لان المصطفي نص علي ان قوة الحمي،
عليه لاجل ان يكون له اجران ونص الله علي ان تزوجه زينب لكي لا يكون علي المومنين،
حرج في ازواج ادعيايهم وما وقع النص عليه لا يشك فيه ويحتمل ان او بمعني الواو،
كما في حديث اسكن حرا فانما عليك نبي او صديق او شهيد فيكون السر في اتصافهم
بالاعراض البشرية مجموع هذه الفوايد ويكون تقسيم اما تحذ وفا والتقدير وقوعها
بهم اما لجميع ما ذكر واما لغيره مما لم يذكر كتحقيق بشريتهم بتلك الامتحانات
ويرتفع الالتباس عن اهل الضعف فيهم ليلا يضلوا بما يظهر علي ايديهم من العجايب
كما ضلت النصاري بعيسي بن مريم **عن الدنيا** بضم الدال علي الاشهر وحكي ابن
قتيبة كسرها وبالقصر بلا تنوين اذ هي غير منصرفة للوصفية ولزوم الف التانيث
وحكي عن الكشميهني تنوينها وهو ضعيف واستشكل ابن مالك استعمالها منكرة
لانها في الاصل مو[illegible] ثت ادني وادني افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا نكر لزم
الافراد والتذكير وامتنع تانيثه وتثنيته وجمعه فلا يصح الجمع بين تنكيرها
وتانيثها فكان من حقها ان تستعمل باللام كالكبري والحسني واجاب
بانها خلعت عن الوصفية واجريت مجري ما لم يكن وصفا قط مما وزنه فعلي كرجعي
ومن ورودها منكرة مونثة قول الفرزدق، لا تعجبنك دنيا انت تاركها، كم
نالها من اناس ثم قد ذهبوا، واصلها دنوا انقلبت الواو ياء وجمعها دنا مشتقة
من الدنو وهو القرب سميت بذلك لدنوها اي قربها من الاخرة او لدنوها الي الزوال

او من الدنى كغني بمعنى الساقط الضعيف او من الدناة وهي الخسة لدنائتها اي خستها
كما حكي عن عيسى صلى الله عليه وسلم انه راى طيرا حسنا عليه من كل لون ثم نزع جلده
فصار اقبح شي فقال من انت قال الدنيا قال الشاعر، اعاف دنيا تسمى من دنائتها
دنيا والاسمن مكروهها الداني، وهي كل مخلوق من الجواهر والاعراض الموجودة
قبل الحشر كما رجحه المص فدخل مابعد الموت الى البعث كالقبر ونعيمه وعذابه لانها
ما قبل الاخرة وهي مابعد البعث من القبور وفي المواهب اللدنية باسناد صحيح الى
عكرمة مولى ابن عباس انه سئل عن يوم القيامة اهو من الدنيا ام من الاخرة فاجاب
بان نصفه الاول الذي يقع فيه الفصل والحساب من الدنيا ونصفه الاخر الذي يقع
فيه الانصراف الى النار والجنة من الاخرة وقالت الصوفية هي ماشغل عن الله والتنبه
اي التيقظ على خسة اي حقارة قدرها عند الله تعالى باعراض الانبيا عنها كسيدنا
محمد كان على غاية من الاعراض عنها مع تمكنه من التوسع فيها فكان يلبس المرقع والصوف
وياكل خشن الطعام ويجلس على الارض بلاحايل وياكل عليها ويقول انما انا عبد اكل كما
ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد ويجلس على الحصير وعلى المزوة المدبوغة وربما نام
على الحصير فاثرت في جنبه الشريف ودخل عليه عمر وهو مضطجع على حصير قد
اثرت في جنبه متكي على وسادة من جلد حشوها ليف فبكى عمر فقال ما يبكيك يا عمر
قال ذكرت كسرى وقيصر عدوا الله في الخز والقز والحرير والديباج وانت رسول الله
وخيرته من خلقه على هذا فقال افي شك انت يا عمر اما ترضى ان يكون لهم الدنيا ولنا الاخرة
قال بلى قال فهو كذلك وكان يمر عليه شهران لم يوقد في بيوته مصباح ولا نار لطبخ
كما قالت عايشة فقال لها عروة بن الزبير ياخالتي فما كان يعيشكم قالت الاسودان
التمر والماء الا انه كان لرسول الله جيران لهم غنم فكانوا يرسلون الى رسول الله من
لبنها فيسقينا منه وكان يبيت هو واهله الليالي المتتابعة طاويا لا يجدون عشاء واخرج
الطبراني باسناد حسن عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
وجبريل على الصفا اي بمكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبريل والذي بعثك
بالحق ما امسى لال محمد سفة بضم السين اي قبضة من دقيق ولا كف من سويق فلم
يكن كلامه باسرع من ان سمع هدة اي صوتا قويا من السما افزعته اي خوفته فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر الله القيامة ان تقوم قال لا ولكن الله امر اسرافيل فنزل
قدمو الیك حين سمع كلامك فاتاه اسرافيل فقال ان الله سمع ما ذكرت فبعثني اليك بمفاتيح
خزاين الارض وامرني ان اعرض عليك اسير معك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا
وفضة فعلت فان شيت نبيا ملكا وان شيت نبيا عبدا فاوما اليه جبريل ان تواضع
فقال بل نبيا عبدا ثلاثا وفي الشفا ان جبريل قال له ان الله يقول لك اتحب ان اجعل
لك هذه الجبال ذهبا وتكون معك حيث ما كنت فاطرق ساعة ثم قال يا جبريل ما لي وللدنيا
الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له وقد يجمعها من لا عقل له فقال له جبريل ثبتك الله
بالقول الثابت وفي رواية اخرى اريد ان اجوع يوما اي وقتا فاصبر واشبع يوما فاشكر وعدم
رضاه تعالى بها دار جزا اي ثواب على الاعمال لانبيايه واوليايه لزوالها وخستها وعدم سعتها
لما يعطيهم

١٥٤

لما يعطيهم فقد اخرج مسلم عن ابن مسعود مرفوعا اخر من يدخل الجنة له مثل الدنيا
وعشرة امثالها واخرج النسائي عن ابن عمر مرفوعا ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن
ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من
ينظر الى وجهه غدوة وعشيا فلذا قال بعض السلف لو كانت الدنيا لؤلؤة تفنى والاخرة
خزفة تبقى لكان ينبغي للعاقل ان يوثر ما يبقى على ما يفنى فكيف والامر بالعكس وانما
جعلها الله سجنا لاوليايه كما اخرج مسلم عن ابي هريرة مرفوعا الدنيا سجن المومن وجنة
الكافر وذكروا ان الحافظ ابن حجر لما كان قاضي القضاة مر يوما بالسوق في موكب عظيم وهيبة
جميلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار واثوابه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثاثة
والبشاعة فقبض على لجام بغلته وقال ياشيخ الاسلام تزعم ان نبيكم قال الدنيا سجن المومن
وجنة الكافر فاي سجن انت فيه واي جنة انا فيها فقال انا بالنسبة لما اعد الله لي في الاخرة
من النعيم كاني الان في السجن وانت بالنسبة لما اعد الله لك في الاخرة من العذاب الاليم
كانك في جنة فاسلم اليهودي واخرج البيهقي عن قتادة بن النعمان مرفوعا انزل الله
جبريل في احسن ما كان ياتيني في صورة فقال ان الله تعالى يقريك السلام يا محمد ويقول
لك اني قد اوحيت الى الدنيا اي وحي الهام ان تمرري وتكدري وتضيقي وتشددي على
اوليايي كي يحبوا لقايي فاني خلقتها سجنا لاوليايي وجنة لاعدايي وقال الفضيل بن عياض
اذا احب الله عبدا ضيق عليه في معيشته وشغله به عما سواه واذا ابغض عبدا وسع
عليه في دنياه وشغله بها عنه وقال بلال بن سعد لا ينبغي ان يبكى على ميت خرج من
السجن الى البستان فان قيل لم يبكي العارفون على الميت قيل للفراق والوحشة والخوف
عليه فانهم لا يدرون عاقبته ولو علموا ما بكوا وقال انس بن مالك بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمشي اذ استقبله شاب من الانصار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مومنا بالله حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول
حقيقة فقال يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا يقال عزف عن الشي عزفا من بابي
ضرب وقتل اذا زهد فيه وانصرف عنه فاسهرت ليلي واظمات نهاري فكاني بعرش ربي
بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكاني انظر الى اهل النار يتعاوون فيها
فقال ابصرت فالزم عبد نور الله الايمان في قلبه فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة
فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فنودي يوما في الخيل ياخيل الله اركبي اي
في غزوة بدر فكان اول فارس ركب واول فارس استشهد فبلغ امه ذلك فجات الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اخبرني عن ابني فان يك في الجنة
فلن ابكي ولن اجزع وان يك غير ذلك بكيت ما عشت في الدنيا فقال يا ام حارثة انها
ليست بجنة ولكنها جنة في جنات وحارثة في الفردوس الاعلى فرجعت وهي تضحك
وتقول بخ بخ لك يا حارثة بتنوين الاول وسكون الثاني كلمة تقال عند الرضى والاعجاب
بالشي او الفخر والمدح باعتبار اي بالنظر والتفكر والتامل في احوالهم اي صفاتهم
التي هي الاعراض البشرية فيها اي في الدنيا عليهم الصلاة والسلام وهو متعلق بقوله

والتسلي والتنبه علي وجه التنازع قيل ولا يصح تعلقه بقوله لتعظيم اجرهم لئلا يوهم
تعليل افعاله تعالي فيكون تعظيم اجرهم معللا باحوالهم بل افعاله واحكامه بمحض
اختياره ولا يصح ايضا تعلقه بالتشريع من جهة المعني الا اذا جعل التشريع بمعني
الشرع فيصح لان الخلق تشرعوا باعتبار احوالهم والاوجه انه يصح رجوعه للاوجه
الخمسة فتقول بالنسبة للتعظيم اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الامراض والجوع واذية
الخلق وشدة البلا وكثرته عليهم دون غيرهم حصل له العلم بان الله انما فعل ذلك لتعظيم
اجرهم وتقول بالنسبة للتشريع اذا نظر العاقل فيما وقع للمصطفي من السهو
والمرض حصل له العلم بمعرفة احكام السهو واحكام الصلاة في المرض والخوف وتقول
بالنسبة للتسلي اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الشدايد حصل له الزهد في الدنيا
وتقول بالنسبة للتنبه اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الشدايد حصل له العلم بان
الدنيا خسيسة القدر عند الله اذ لو كان لها قدر عنده لما حمي منها انبياءه ورسله وخاصة
خلقه وبسطها علي الفجار والكفار وتقول بالنسبة لقوله وعدم رضاه الخ اذا نظر العاقل
فيما حصل للانبيا من الشدايد حصل له العلم بانه لا يرضي ان يجعل الدنيا دارا يجازي
فيها انبياءه واولياءه لفنائها وخستها وضيقها عما يعطيهم من النعيم ولو كانت دار جزا
لجعلها لهم لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم طاعة **يعني ان دليل جواز الاعراض
البشرية علي الرسل عليهم الصلاة والسلام مشاهدة** اي رؤية الصحابة **وقوعها
بهم لمن عاصرهم** اي لمن كان في زمن حياتهم الدنيوية **وبلوغ ذلك بالتواتر** يعني
المعنوي **لغيره** اي لمن لم يرهم وهو ان يرويه جماعة كثيرة يستحيل تواطوهم علي
الكذب لكن بالفاظ مختلفة ومعناها واحد والتواتر اللفظي ان يتحد اللفظ والمعني **وليس
بعد العيان** بكسر العين اي المشاهدة **بيان** لانه يحصل العلم القطعي فهو اقوي واكد
من الخبر لانه قد يكون كذبا ولان حال الانسان عند معاينته الشي ليس كحاله
عند الخبر عنه في السكون والحركة كما اخرج احمد والطبراني والحاكم عن ابن عباس مرفوعا
ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالي اخبر موسي بما صنع قومه في العجل فلم يلق الالواح فلما
عاين ما صنعوا اي من عبادته القي الالواح اي الواح التوراة وكانت من زبرجد فانكسر
**لانهم مرضوا واكلوا وشربوا وتزوجوا ثم بين فوايد وقوع الاعراض البشرية
بهم** قال السنوسي والقاضي عياض يجب ان يعتقد ان البلا انما يكون في ظواهر الانبياء
فقط قال ابن عطا الله لان الحق اذا اراد ان يحمل عن عبده ما يورده عليه كشف الحجاب
عن بصيرة قلبه فاراه قربه منه فغيبه انس القرب عن ادراك المولمات ولو ان الحق
تجلي لاهل النار بجماله وكماله لغيبهم ذلك عن ادراك العذاب كما انه لو احتجب
عن اهل الجنة لما طاب لهم النعيم فالعذاب انما هو وجود الحجاب فيظهر اثره في ظواهرهم
بحيث لا يخل بشي من محاسنهم كما اخرج البخاري عن انس بن مالك انه قال
ابو طلحة لام سليم لقد سمعت صوت رسول الله صلي الله عليه وسلم ضعيفا اعرف فيه الجوع
فهل عندك من شي فاخرجت اقراصا من شعير اي نصف مد ثم اخرجت خمارا لها
فلفت الخبز ببعضه ثم دسته تحت ثوبي وردتني ببعضه ثم ارسلتني الي رسول الله صلي
الله عليه

الله عليه وسلم قال فذهبت به فوجدت رسول الله صلي الله عليه وسلم في المسجد ومعه
الناس فقمت عليهم فقال لي رسول الله صلي الله عليه وسلم ارسلك ابو طلحة فقلت
نعم فقال بطعام قال فقلت نعم وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم لمن معه قوموا
فانطلق وانطلقت بين ايديهم حتي جيت ابا طلحة فقال ابو طلحة يا ام سليم قد جا
رسول الله صلي الله عليه وسلم بالناس وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم فقالت الله
ورسوله اعلم قال فانطلق ابو طلحة حتي لقي رسول الله صلي الله عليه وسلم فاقبل
ابو طلحة ورسول الله صلي الله عليه وسلم حتي دخلا فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
هلمي يا ام سليم ما عندك فاتت بذلك الخبز فامر به ففت وعصرت ام سليم عكة لها
فادمته اي صبت السمن الخارج من العكة اداما له ثم قال فيه رسول الله صلي الله
عليه وسلم ما شا الله ان يقول ثم قال ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتي شبعوا
ثم خرجوا ثم قال ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتي شبعوا ثم خرجوا ثم قال
ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتي شبعوا ثم اذن لعشرة فاكل القوم كلهم وشبعوا
والقوم ثمانون رجلا وفي رواية ثم اكل النبي صلي الله عليه وسلم ثم قام وبقيت القصعة
كما هي لم ينقص منها شي واما بواطن الانبيا فلا ينزل بها شي من البلا ولذا قال
ابو المواهب الشاذلي في قول سيدي عمر بن الفارض ، وحزني ما يعقوب بث اقله
وكل بلا ايوب بعض بليتي ، اي لان بلا ايوب في الجسد دون الروح وبلا العارف
فيهما معا فقلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا الله ولم يحم
احد سواهم حولها لا تتكدر بشي من ذلك ولا تتضجر ولا تنحرف ولا تضعف قواهم
الباطنية فلا يخل المرض والاذية بعلامة ظفر منهم ولا يستولي الجوع ولا النوم علي شي من
قلوبهم ولهذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم وقيامهم بوظايف التكليف في الحضر والسفر
والصحة والمرض اكمل قيام سوا فالنبي كان مستغنيا عن الاكل والشرب وانما كان
يتعاطي ذلك للتشريع وشد حجرين علي بطنه ليعلم الناس انه ليس عنده ما يوثرهم
به او لتطييب نفوسهم او ليريهم ان العصب بالحجر قايم مقام الغذا الواصل الي الجوف
ليعلموا ان الله قادر علي حفظ النفوس بلا طعام فيعتمدوا عليه في تقوية اجسادهم
ولذا اجاز له الوصال دون غيره كما قال صلي الله عليه وسلم اياكم والوصال اي اجتنبوا
تتابع الصوم بغير فطر قالوا فانك تواصل قال انكم لستم في ذلك مثلي
اني ابيت وفي رواية اظل والبيتوتة والظلول يعبر بهما عن الزمن كله وعن
الدوام عند ربي يطعمني ويسقيني قال ابن المنير المالكي هو علي حقيقته فكان
يوتي بطعام وشراب من الجنة فلا يجري عليه احكام المكلفين فيه فلا يفطر كما في غسل
صدره الشريف في طست الذهب مع ان استعمال اواني الذهب الدنيوي حرام فالحق
عند الشافعية انه يفطر وقول الشوبري اذا اكل من ثمار الجنة لا يفطر معناه اذا اكل
فيها بان اكله الاموات فيها لانقطاع التكليف بالموت وقال الاكثر معناه ان الله يحفظ
عليه قوته من غير طعام وشراب كما يحفظها بالطعام والشراب فهو مجاز كالعندية
عما يغذيه الله به من المعارف ويفيض علي قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه ونعيمه

بحبه والشوق اليه وغذا القلوب ونعيم الارواح اعظم اثرا من غذا الاجسام وقد يقوي هذا
الغذا حتي يغني عن غذا الاجسام مدة من الزمان كما قيل، لها احاديث من ذكراك تشغلها
عن الشراب وتلهيها عن الزاد، لها بوجهك نور تستضي به، ومن حديثك في اعقابها حادي
اذا اشتكت من كلال السير اوعدها، روح القدوم فتحيي عند ميعاد، قال الحموي الحنبلي
ولوكان ذلك طعاما للفم لما كان صايما فضلا عن ان يكون مواصلا ولوكان ذلك بالليل لم يكن
مواصلا ولقال للصحابة اذ قالوا له انك تواصل لست اواصل ولم يقل لست كهييتكم
واقرهم علي نسبة الوصال اليه فللانبيا جهتان جهة تعلق بالخلق فبالنظر اليهم يلحقهم
ظاهرا ما يلحق غيرهم لموافقة الجنس لتوخذ عنهم اداب الشريعة وتتسلي الفقرا واهل
المصايب بما لحقهم وجهة تجرد يفاض عليهم فيها المعارف والانوار فبالنظر اليها بصانون
عما يلحق غيرهم من فتور بسهر وجوع وعطش وضعف فمع شد المصطفي الحجر كانت قوته باقية
بدليل ما ورد انه في غزوة الخندق كان عاصبا بطنه بحجر وظهر اثر شدة الجوع عليه وعلي
اصحابه وكانوا ثلاثة الاف وهم يحفرون الخندق حول المدينة وعمل معهم المصطفي
ونقل التراب علي ظهره حتي واري التراب جلدة بطنه وقال ح اللهم ان العيش عيش الاخرة
فاغفر للانصار والمهاجره فقالت الصحابة نحن الذين بايعوا محمدا، علي الجهاد ما بقينا
ابدا ولبثوا ثلاثة ايام لا يذوقون شيا فوجدوا كدية شديدة بضم الكاف وتقديم الدال
المهملة علي التحتية وهي صخرة صلبة لا تعمل فيها المعاول فاخبروا المصطفي فقام وبطنه
معصوب بحجر من الجوع واخذ المعول اي الفاس من سلمان فقال بسم الله ثم ضرب ضربة
فقطع ثلثها فخرج نور اضاء ما بين لابتي المدينة تثنية لابة اي جبليها فقال الله اكبر
اعطيت مفاتيح الشام والله اني لابصر قصورها الحمر بسكون الميم جمع احمر الساعة فاخبرني
جبريل ان امتي ظاهرة عليهم ثم ضرب ثانيا فقطع ثلثا اخر فبرقت برقة من جهة
فارس اضات ما بين لابتيها فقال الله اكبر اعطيت مفاتيح فارس والله اني لابصر قصور
الحميرة ومداين كسري كانها انياب الكلاب من مكاني هذا واخبرني جبريل ان امتي
ظاهرة عليها فابشروا بالنصر ثم ضرب ثالثا وقال بسم الله فقطع بقية الحجر فخرج نور
من قبل اليمن فاضا ما بين لابتي المدينة حتي كان مصباحا في جوف ليل مظلم فقال الله
اكبر اعطيت مفاتيح اليمن والله اني لابصر ابواب صنعا من مكاني الساعة وكان ابو هريرة
يقول حين فتحت هذه الامصار في زمان عمر وعثمان افتحوا ما بدي لكم والذي نفس
ابي هريرة بيده ما افتتحتم من مدينة ولا تفتحونها الي يوم القيامة الا وقد اعطي الله
محمدا صلي الله عليه وسلم مفاتيحها قبل ذلك ثم ذهب جابر الي امراته سهيلة فقال
هل عندك شي فاني رايت بالنبي صلي الله عليه وسلم خمصا بمعجمة وميم مفتوحتين
وصاد مهملة وقد تسكن الميم اي ضمور البطن من الجوع شديدا فاخرجت جرابا فيه
صاع من شعير فطحنته وصنعت منه خبزا وذبحت عناقا بفتح العين المهملة وتخفيف
النون انثي المعز سمينة فجعلت لحمها في قدر ثم قالت لا تفضحني برسول الله ومن معه
فجا الي رسول الله وكان له ولدان فقال احدهما للاخر الا اريك كيف ابي ذبح ابي الشاة
فذبحه فما علمت به امه الا والدم يسيل فصاحت فهرب الصبي فوقع في التنور فمات
فاخذتهما وجعلتهما معا في البيت ودثرتهما واشتغلت بطعامها لاجل المصطفي فقال
له سر اطعيم لي صنعته فقم انت يا رسول الله ورجل او رجلان وكان يريد ان ينصرف المصطفي

وحده فقال كم هو فاخبره به فقال كثير طيب قل لها لا تنزل البرمة ولا تخبز الخبز حتي اجي
وصاح يا اهل الخندق ان جابرا قد صنع لكم ضيافة فسيروا مسرعين وسار صلي الله عليه
وسلم يقدم الناس فتبعه الف قال جابر فلقيت من الحيا ما لا يعلمه الا الله والله انها
لفضيحة فاخرج له العجين فبصق فيه وبارك وامرها ان تاتي بخابزة تخبز معها وبصق
في البرمة وبارك وقال اغرفي من برمتكم ولا تنزلوها وكانت دار جابر صغيرة فقال
يا جابر اتحب ان الله يوسع دارك قال نعم فجثي صلي الله عليه وسلم علي ركبتيه ودعا
قال جابر فوالذي بعثه بالرسالة اني لانظر الي السقف قد ارتفع والي الجدران
قد تباعدت وقال ادخلوا عشرة عشرة ولا تضاغطوا وجعل يكسر الخبز ويجعل عليه
اللحم ويخمر البرمة والتنور حتي شبعوا كلهم ويعود التنور والقدر املا مما كان
فلم يبق الا المصطفي وجابر فقال يا جابر ادع اولادك حتي اكل معهم فذهب الي
زوجته فقالت له انهم نيام فاخبر المصطفي بذلك فقال والذي نفسي بيده لا اكل
الا معهم فرجع جابر الي زوجته فقالت دونك واياهم فدخل البيت وكشف
الغطا عنهم فوجدهما حيين متعانقين فقعد احدهما عن يمين المصطفي والاخر عن
شماله فاكلوا حتي شبعوا فتبسم المصطفي وقال يا جابر اخبرك بما اخبرني به جبريل
قال نعم فاخبره بما اتفق لاولاده فتعجب من ذلك وحصل له ولزوجته غاية الفرح
والسرور **فمن ذلك تعظيم اجرهم في مرضهم واذية الخلق لهم** واول نبي
اذاه قومه نوح فكانوا يرمونه بالحجارة حتي يقع علي الارض ووقع مثله لنبينا صلي
الله عليه وسلم ولما هزم اصحابه في غزوة احد لجا لقتهم لقوله ان رايتمونا
تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتي ارسل اليكم ثبت بالاجماع وثبت
معه اربعة عشر رجلا فما زال يرمي بالحجارة ويرمي عن قوسه حتي انحاز عنه
الكفار لكنهم جرحوا جبهته وجرحوا شفته وكسروا رباعيته بفتح الراء
اليمني السفلي وضربوا وجهه الشريف يوميذ بالسيف سبعين ضربة ووقاه الله شرها
كلها ورموه بالحجارة حتي سقط لشقه في بعض الحفر وصار الدم يسيل علي وجهه
وصار يمسحه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم الي ربهم
وشق ذلك علي اصحابه مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله ادع عليهم قال اني
لم ابعث لعانا ولكني بعثت داعيا ورحمة اللهم اغفر لقومي او اهد قومي فانهم لا يعلمون
اي لا تعاجلهم بالعقوبة من اجلي فانهم لو يعلمون تفاصيل ما يترتب عليهم في
ذلك من انواع العذاب **ولهذا** اي لو قوعها بهم **قال صلي الله عليه وسلم اشدكم**
بلا اي مصيبة وامتحانا في الظاهر فقط **الانبيا** لما خصوا به من زيادة قوة اليقين
ولان نعم الله عليهم اكثر والبلا في مقابلة النعم فمن كانت نعم الله عليه اكثر كان
بلاوه اشد ولذا ضوعف حد الحر علي العبد وكان علي المصطفي من التشديدات في
التكليف ما لم يكن علي غيره وكان يوعك كما يوعك الرجلان وكان يحيي بن زكريا
بعثه عيسي في اثني عشر من الحواريين يعلمون الناس فكان مما نهوهم عنه نكاح
بنت الاخ وكان لملك بني اسرايل بنت اخ تعجبه ويريد ان يتزوجها وكان لها كل يوم حاجة
يقضيها لها فلما علمت امها ان يحيي عن نكاح بنت الاخ قالت لابنتها اذا دخلت علي الملك

فسالك حاجتك فقولي له حاجتي ان تذبح يحيي فقال سلي غير هذا فقالت لا اسالك الا
هذا فلما ابت عليه دعا بيحيي فامر بذبحه واتي براسه في طست وهو يقول لا يحل لك
ولما وقع دمه علي الارض صار يغلي ويرتفع فالقي عليه تراب فصعد الدم يغلي
ويلقي عليه تراب حتي بلغ سور المدينة وصار يغلي فاخبر بقتله صيحون ملك
فارس ببابل فارسل بخت نصر بضم الموحدة واسكان الخا المعجمة ثم مثناة فوقية
ومعناه ابن ونصر بفتح النون والصاد المهملة المشددة صنم وجد عنده وهو صغير
ولا يعرف له اب فنسب اليه ومعه اربعة الاف من فرسانهم ليستولي علي بيت المقدس
فتحصنوا منه فلم يطقهم فلما اشتد عليه المقام وجاع اصحابه اراد الرجوع فخرجت
اليه عجوز من بني اسرايبل فقالت اين امير الجند فاتي بها اليه فقالت بلغني انك
تريد ان ترجع بجندك قبل ان تفتح هذه المدينة قال نعم طال مقامي وجاع اصحابي
ولست استطيع صبرا فوق الذي كان مني فقالت ارايتك ان فتحت لك المدينة
اتعطيني ما اسالك وتقتل ما امرك وتكف اذا امرتك ان تكف قال لها نعم قالت اذا
اصبحت فاقسم جندك اربعة ارباع ثم اجعل علي كل زاوية ربعا ثم ارفعوا ايديكم
الي السما فنادوا اللهم انا نستفتحك بدم يحيي بن زكريا فان المدينة سوف تتساقط
ففعلوا فتساقطت المدينة ودخلوا من جوانبها وانطلقت به الي دم يحيي بن زكريا
وهو علي تراب كثير وقالت له اقتل علي هذا الدم حتي يسكن فقتل عليه سبعين الفا
حتي سكن فقالت له كف يدك فانه اذا قتل نبي لم يرض الله حتي يقتل من قتله
ومن رضي بقتله وخرب بيت المقدس وامر ان تطرح الجيف فيه وسبي من بني اسرايبل
مائة الف وعشرين الفا ولما سمع زكريا بقتل ابنه يحيي وخسف بالمراة وامها وارسل
الملك في طلبه غضبا هرب حتي دخل بستانا عند بيت المقدس فنادته شجرة
يا نبي الله هلم الي هاهنا وانفتحت له فدخل فيها فاخذ ابليس بطرف ردايه
فاخرجه منها ليصدقوه اذا اخبرهم فلذا تضع اليهود خيوطا باطراف اردينهم
فلما جا الملك وجنده يلتمسون زكريا استقبلهم ابليس في صورة راعي فقال
ما تلتمسون قالوا نلتمس زكريا فقال قد دخل في هذه الشجرة قالوا لا نصدقك
قال فاني اريكم علامة تصدقوني بها قالوا فارناها فاراهم طرف ردايه فوضعوا
المنشار فيه فاوحي الله اليه لين قلت اه لامحونك من ديوان النبوة هلا استغثت
الينا فقد وكلناك الي شجرة فنشروه نصفين كما فعلوا بشعيب الذي عاش اربعة
الاف عام فان قلت كيف حصل له ذلك بالتجائه الي شجرة والنبي صلي الله
عليه وسلم قد التجا الي الغار ولم يحصل له نظير ذلك اجيب بانه التجا اليه
بامر الله **ثم** للمتراخي في الرتبة **الاوليا** اي رتبتهم بعيدة عن رتبة الانبيا
فيكون تعبيهم قويا فتارة يلاحظون ثواب الله فينسيهم الله الم ما قضي به
وتارة يلاحظون عظمة المبتلي وجلاله وكماله فيستغرقون في مشاهدة ذلك
حتي لا يشعروا بالالم كما اشار اليه ابن عطا الله السكندري بقوله ، وخفف عني
ما الاقي من العنا ، بانك انت المبتلي والمقدر ، وما لامري عما قضي الله معدل ، ،
وليس له

وليس له منه الذي يتخير ، ومثل ذلك ما لو ضرب انسان في بيت مظلم ولا يدري من
الضارب له فلما ادخل عليه مصباح نظر فاذا هو شيخه او اميره فان علمه بذلك مما يوجب
صبره علي ذلك وحكي ان انسانا ضرب تسعة وتسعين سوطا ولم يتاوه فلما ضرب السوط
الذي هو كمال المائة تاوه فقيل له في ذلك فقال كان الذي ضربت من اجله في الحلقة
في التسعة والتسعين فلما ولي احسست بالالم وهذا يصل اليه خواص اهل المعرفة والمحبة
حتي ربما تلذذوا بما اصابهم لملاحظتهم صدوره عن حبيبهم كما قال بعضهم اوجدهم
في عذابه عذوبة وسيل بعض التابعين عن حاله في مرضه فقال احبه الي احبه
الي وهذه اللذة وجدانية حسية علي الصحيح وروي ان عروة بن الزبير قدم علي
الوليد بن عبد الملك ومعه ابنه محمد وكان من احسن الناس وجها وعليه ثياب حسنة
وله ضفيرتان فقال الوليد هكذا تكون فتيان قريش فلما خرج من عنده وقعت الاكلة
في رجله فسال الوليد الاطبا فقالوا ان لم يقطعها سرت فهلك فارسلهم اليه فنشروها
بالمنشار وهو في صلاته فلم يحس بها فلما راي ابنه ذلك وقع في اصطبل الدواب فلم تزل
الدواب تطوه بارجلها حتي مات فلما سلم عروة من الصلاة راي ابنه ميتا ورجله مقطوعة
فقال اللهم ان كنت اخذت ولدا فقد ابقيت اولادا وان كنت اخذت عضوا فقد ابقيت
اعضا فلك الحمد علي ما اخذت ولك الحمد علي ما ابقيت وقال هذين البيتين ، فان تقطعوا
رجلي فاني مسلم ، ارضي بها عيشا من الله عاليا ، والبسني الرحمن من فيض فضله
بثوب من الاسلام غطي المساويا ، واخرج ابو داود باسناد صحيح ان رجلين من اصحاب
النبي صلي الله عليه وسلم اي وهما عباد بن بشر وعمار بن ياسر حرسا المسلمين في غزوة
ذات الرقاع اي ليلا بطلب المصطفي فقال عباد بن بشر لعمار بن ياسر انا اكفيك اول الليل
وتكفيني اخره فنام عمار وقام عباد يصلي وكان المصطفي لما وصل نجدا لم يجد بها احدا
ووجد نسوة فاخذهن فلما اخبر بعض ازواجهن حلف لا ينتهي حتي يصيب محمدا او
يريق دما في اصحابه فلما راي عبادا رماه بسهم فوضعه فيه فنزعه ثم رماه باخر فنزعه
ثم بثالث فنزعه ثم ركع وسجد ودماؤه تجري اي لان دم الشخص نفسه يعفي عنه
وان كثر وعلم النبي صلي الله عليه وسلم به ولم ينكره فايقظ عمارا الجلس فهرب الكافر
فقال عمار ما منعك ان توقظني له في اول سهم رمي به فقال كنت اقرا في سورة الكهف
فكرهت ان اقطعها وفي رواية كنت في سورة اقروها فوقعت في روضات شغلتني عن
الدنيا وما فيها وايم الله لولا خشيت ان اضيع ثغرا امرني رسول الله صلي الله
عليه وسلم بحفظه لما ايقظتك ولو قطع نفسي قطعا وروي ان جبريل ويونس
التقيا فقال يونس لجبريل عليهما السلام دلني علي اعبد اهل الارض فاتي به الي
رجل قد قطع الجذام يديه ورجليه فاذا هو يقول متعتني بهما حيث شيت وسلبتهما
مني حيث شيت وابقيت لي فيك الامل يا بر يا وصول فقال يونس يا جبريل اني
انما سالتك ان تريني صواما قواما قال ان هذا كان قبل البلا هكذا وقد امرت ان اسلبه
بصره فاشار الي عينيه فسالتا فقال متعتني بهما حيث شيت وسلبتهما مني حيث
شيت وابقيت لي فيك الامل يا بر يا وصول فقال جبريل هل تدعوا وندعوا معك ان

ترد عليك يديك ورجليك وبصرك فتعود الى العبادة التي كنت فيها فقال ما احب ذلك
قال ولم قال اذا كانت محبته في هذا فمحبته احب الي من ذلك فقال يونس يا جبريل
تالله ما رايت احدا اعبد من هذا قال جبريل يا يونس هذا طريق لا يوصل رضى الله بشي
افضل منه وروي عن بشر الحافي انه راى رجلا قطعه البلا وقد سالت حدقتاه على خديه
وهو في ذلك كثير الذكر عظيم الشكر لله تعالى واذا هو صرع بجنبه به قال فوضعت
راسه في حجري وجعلت اسال الله تعالى ان يكشف ما به وادعوا فافاق فسمع دعاي فقال
من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي ويعترض عليه في نعمته علي ونحى راسه
من حجري وقال والله لو قطعني اربا اربا لما ازددت له الا حبا اي كما قيل ،،
نفس المحب على الالام صابرة ، لعل متلفها يوما يداويها ، قال بشر فعهدت مع الله
تعالى ان لا اعترض على عبد في نعمة اراها عليه من البلا وقال الجنيد بت ليلة عند السري
رضي الله عنه فلما كان في بعض الليل قال لي يا جنيد انت نايم قلت لا قال الساعة اوقفني
الحق عز وجل بين يديه وقال يا سري خلقت الخلق فكلهم ادعوا محبتي وخلقت الدنيا
فهرب مني تسعة اعشارهم وبقي معي العشر وخلقت الجنة فهرب مني تسعة
اعشار العشر وبقي معي عشر العشر فسلطت عليهم ذرة من البلا فهرب مني تسعة
اعشار عشر العشر وبقي معي عشر عشر العشر فقلت للباقين معي لا الدنيا اردتم ولا الجنة
اخذتم ولا من النار هربتم فماذا تريدون قالوا انك تعلم ما نريد فقلت لهم اني انزل
عليكم من البلا ما لا تطيقون ولا تحمله الجبال الرواسي اتثبتون لذلك قالوا اليس انت الفعال
بنا قد رضينا بك نحمل وفيك نحمل ولك نحمل ما لا تطيقه الجبال فقلت لهم انتم عبيدي حقا
ثم الامثل اي الافضل والاقرب الى الخير واماثل القوم خيارهم **فالامثل** الفا
للترتيب والتعاقب على سبيل التوالي والتنزل من الاعلى الى الاسفل قال القشيري
فكل احد ليس اهلا للبلا اذ البلا للاوليا فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم
لا لكرامتهم ولكن لحقارة قدرهم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامراة
جميلة فقيل انها لم تمرض فاعرض عنها وتزوج عمار بن ياسر امراة فلم تمرض فطلقها
وطلب رجل من امراته ما تجاته به فوجدته قد نام فقامت عند راسه الى طلوع الفجر
فلما استيقظ وراها عند راسه اعجبه ذلك منها فاراد اكرامها فقالت طلقني فكره
ذلك منها فقالت ان اردت مكافاتي فطلقني فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم
فعثر في الطريق فانكسرت رجله فقالت ارجع فلا سبيل الى طلاقك لانك حدثتني
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه ولك عندي
كذا وكذا سنة لم يصبك الم فعلمت ان الله تعالى لا يحبك فلما اصابك هذا علمت ان
الله يحبك واخرج البيهقي والديلمي عن ابي هريرة مرفوعا اذا احب الله عبدا ابتلاه
ليسمع تضرعه اي تذلله ومبالغته في السوال واخرج الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعا
اذا احب الله قوما ابتلاهم اي اختبرهم بنحو مرض كهم وضيق واخرج ابو داود عن عامر
الرامي بيا بعد الميم قال اني لببلادنا اي في بلاد محارب اذ رفعت لنا رايات والوية
فقلت ما هذا قالوا لوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته وهو تحت شجرة قد بسط له
كسا وهو جالس عليه وقد اجتمع عليه اصحابه فجلست اليهم فذكر رسول الله صلى الله
عليه

عليه وسلم الاسقام فقال ان المومن اذا اصابه السقم بضم فسكون وبفتحتين ثم اعفاه الله منه
كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة له فيما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم عفي كان
كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم يدر لم ارسلوه فقال رجل ممن حولهم
يا رسول الله وما الاسقام والله ما مرضت قط قال قم عنا فلست منا واخرج الحاكم في
اوايل المستدرك عن ابي سعيد الخدري قال قلت يا رسول الله من اشد الناس بلا
قال الانبيا قلت ثم من قال العلما قلت ثم من قال الصالحون كان احدهم يبتلى بالقمل
حتى يقتله ويبتلى احدهم بالفقر حتى لا يجد احدهم الا العباة يلبسها ولاحدهم كان
اشد فرحا بالبلا من احدكم بالعطا ثم قال صحيح الاسناد على شرط مسلم وفي الحديث
ان ازهد الناس في الانبيا واشدهم عليهم الاقربون وان ازهد الناس في العالم
اهله وجيرانه وقال كعب لابي مسلم الخولاني كيف كرامتك على قومك قال اني عليهم
لكريم قال اني اجد في التوراة غير ما تقول قال وما هو قال وجدت في التوراة ما كان رجل
حكيم في قوم الا بغوا عليه وحسدوه وكان ازهدهم فيه قومه ثم الاقرب فالاقرب وقال
ابو حيان ان في الانجيل لا تفقد النبي حرمته الا في بلده ولا يفقد العالم حرمته الا في
بلده **وذلك** اي تعظيم الاجر بما اصابهم **بعدل الله واختياره** ترتب المسبب على
السبب لا يسال عما يفعل **والا** اي وان لم يحصل لهم ضرر **فهو قادر على ايصال**
ذلك اليهم بلا واسطة مشقة تلحقهم **ومن الفوايد تشريع** اي تبيين **الاحكام**
كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فسجد للسهو خمس مرات احدها انه شك في عدد الركعات فسجد ثانيها انه قام
من ركعتين ولم يتشهد فسجد ثالثها انه سلم من ثلاث ركعات فسجد رابعها انه
شك في ركعة خامسة فسجد خامسها انه سلم من ركعتين فسجد اخرج الشيخان
عن ابي هريرة صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر او العصر فسلم من ركعتين
ثم اتى خشبة بالمسجد واتكا عليها كانه غضبان فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة
ام نسيت يا رسول الله اي واسمه الخرباق بكسر الخا المعجمة وسكون الرا المهملة ثم با
موحدة والف وقاف ابن عمرو السلمي لقب بذلك لطول يديه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بل بعض ذلك قد كان فقال لاصحابه احق
ما يقول ذو اليدين قالوا نعم اي قال ابو بكر وعمر فصلى ركعتين اخريين ثم سجد سجدتين
فان قلت الكذب معصية لا تقع من الانبيا سهوا ولا عمدا واخباره بنفي القصر والنسيان
خلاف الواقع اجيب بان اخباره مطابق للواقع لانه ما قصر وما نسي حقيقة وانما
سهى لان النسيان لا يجوز على الانبيا ولو بعد التبليغ على المعتمد وما ورد من نسبة
النسيان اليهم فالمراد به السهو كخبر البخاري اني انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني
ويجوز عليهم السهو ولانه ما قصر ولا نسي حقيقة وانما انساه الله كما قال لست انسى
ولكن انسى وانكر على من نسب النسيان لنفسه بقوله بيس ما لاحدكم ان يقول نسيت
اية كذا وكذا ولكنه انسي وبان النسيان المنفي هو الذي دل عليه ظاهر كلام
السايل وهو النسيان المعتاد الحاصل بشغل القلب بامور الدنيا والثابت النسيان المخالف

للعادة وعوعدم ملاحظة غير الله كما قيل ، يا سايلي عن رسول الله كيف سهي ، والسهو من
كل قلب غافل لاه ، قد غاب عن كل شي سره فسهي ، عما سوي الله فالاجلال لله ، ،
واما الجواب بان المراد النسيان باعتبار الاعتقاد اي في ظني لا قصر ولا نسيان فطابق الظن
في نفي القصر دون النسيان فهو وان نفي الخلف في القول يقتضي جواز الخلف في الاخبار
الظنية كما هنا وكما في تابير النخل وكما عرفنا كيف تودي الصلاة في الامراض كما
اخرج الشيخان عن عايشة ان المصطفي صلي في مرض موته قاعدا وابو بكر والناس قياما
قال البيهقي وكان ذلك يوم السبت او الاحد في صلاة الظهر وتوفي عليه الصلاة
والسلام ضحوة يوم الاثنين فكان ناسخا لخبر الشيخين عن عايشة قالت صلي رسول الله
صلي الله عليه وسلم في بيته وهو شاك فصلي جالسا وصلي وراءه قوم قياما فاشار اليهم
ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليوتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع
فارفعوا وكما عرفنا كيف تودي الصلاة في الخوف من فعله عليه الصلاة والسلام
عند ذلك اي الامراض والخوف وقد وردت صلاته في الخوف علي ستة عشر نوعا
واختار الشافعي ثلاثة منها والرابع من القران وهو صلاة شدة الخوف ولم ترد به
السنة خلافا لشيخ الاسلام لانه لم يقع له شدة الخوف ابدا ويوخذ من كلام ابن حجر
كالرملي ان من تتبع الاحاديث الصحيحة وعرف كيفية من الكيفيات الستة عشر
جاز صلاتها بتلك الكيفية لصحتها عن المصطفي وقد قال الشافعي اذا صح الحديث
اي من غير معارض فهو مذهبي واضربوا بقولي الحايط فافضل الاربعة المذكورة علي
غيرها لانها اقرب الي بقية الصلوات واقل تغييرا لكن نقل عن الشمس الرملي خلافه
ولا يقال ان ذلك اي التشريع يحصل بقوله صلي الله عليه وسلم مع انه قال
كقوله اذا سهي احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلي او ثنتين فليبن علي واحدة
فان لم يدر ثنتين صلي او ثلاثا فليبن علي ثنتين فان لم [يدر] ثلاثا صلي او اربعا فليبن
علي ثلاث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم لانه يقال في الجواب دلالة الفعل اقوي
من دلالة القول اذ لا يبعد عن فعله صلي الله عليه وسلم بعد رويته او ثبوته اذ لا يفعل
لنفسه الا الافضل بخلاف القول قد يعتقد فيه الترخيص فيخالف المكلف ارتكابا
للمشقة ولو بينه صلي الله عليه وسلم بالقول لكان الذي نزل به السهو او
المرض يتكلف خلاف ذلك بان يصلي المريض قايما ولو حصل له مشقة شديدة تذهب
خشوعه او كماله كزيادة مرض ودوران راس في سفينة او يبطل الساهي صلاته
ويبتدوها من اولها فيقع في ذنب قطع الصلاة لعروض ما يقتضي سجود السهو
فيها وقد قال اهل العلم صلاة بسهو خير من سبعين صلاة بغير سهو قيل وكيف
ذلك قالوا لان الصلاة ان كانت بغير سهو احتملت القبول وعدمه واذا كانت بسهو
فرجا قبولها اكثر لارغام انف الشيطان بسجود السهو لانه يقول لو بينه صلي الله
عليه وسلم في المرض فصلي جالسا لو علي ستة اوجه منها ان تكون للتمني فلا تحتاج
الي جواب اصلا كما هنا اي ليت بينه الخ وكما في قوله تعالي ولو انهم امنوا واتقوا وقوله
لمثوبة من عند الله خير جملة مستانفة او جواب قسم محذوف وكقول المصطفي لحفصة بنت
عمر بن

لعم صح

يدر صح

احد صح

عمر بن الخطاب في اخيها عبد الله ان اخاك رجل صالح لو انه يقوم الليل ومنها ان تكون
شرطية فيكون جوابها محذوفا للعلم به تقديره لكان ادعي لامتثالنا ونحو هذا كان يقول
لو كان اتمام الصلاة التي حصل فيها السهو افضل لسهي المصطفي في صلاته فاتمها
وهذا ما ظهر للمولف اي السنوسي وهو حسن ومن فوايدها ايضا التسلي عن الدنيا
اي التصبر اي حبس النفس عن الجزع ووجود اللذة والراحة عند فقدها
كما قال ابن عطا الله ورود الفاقات اعياد المريدين وخيرا وقات تشهد فيه
وجود فاقتك وترد فيه الي وجود ذلتك اي لوجود حضورك فيها مع ربك وانقطاع
نظرك عن الاسباب الموجبة لبعدك وحجبك وحكي عن عطا السلمي انه بقي سبعة ايام
لم يذق شيا من الطعام ولم يقدر علي شي فسر قلبه بذلك غاية السرور فقال يا رب
لين لم تطعمني ثلاثة ايام اخر لاصلين لك الف ركعة ورجع فتح الموصلي ليلة الي بيته فلم يجد
عشا ولا سراجا ولا حطبا فاخذ يحمد الله تعالي ويتضرع اليه ويقول الهي لاي سبب
وباي وسيلة واستحقاق عاملتني بما تعامل به اوليائك وبكي الفضيل بن عياض
في ليلة باردة ثم قال الهي اجعتني واجعت عيالي واعريتني واعريت عيالي واقعدتني
واقعدت عيالي في بيت ليس فيه مصباح وقديما تفعل هذا باوليائك واهل طاعتك
الهي باي عمل استحققت هذا منك حتي ادوم لك عليه وقال خير النساج دخلت
بعض المساجد فاذا فيه فقير فلما راني تعلق بي وقال ايها الشيخ تعطف علي فان محنتي
عظيمة فقلت وما هي فقال فقدت البلا وقرنت بالعافية فنظرت فاذا هو قد فتح
عليه بشي من الدنيا ومن فوايدها التنبه اي التيقظ لخسة اي دناءة قدر الدنيا
اي قيمتها عند الله تعالي فمن اشتغل بها عن طاعته سقط قدره عند الله بما يراه
العاقل من مقاسات هولا السادات الكرام خيرة الله تعالي بكسر الخا وسكون
التحتية وفتحها مصدر خار الرجل غيره بخيرا اذا فضله اي ما اختاره الله تعالي وفضله
من خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها بضم الزاي اي ذهبها
وقيل زينتها من كل شي اي اعراضهم عما زاد علي قدر الحاجة كما ورد ان المصطفي
بني في المدينة تسعة بيوت لنسايه التسعة وكانت اربعة منها مبنية باللبن وسقفها
من جريد النخل مطين بالطين ولها بيوت من جريد غير ام سلمة فانها جعلت بيتها
بنا وكان المصطفي في بعض غزواته فلما قدم دخل عليها اول نسايه فقال لها
ما هذا البنيان قالت اردت ان اكف ابصار الناس فقال ان شر ما ذهب فيه مال المرء
المسلم البنيان وكان انس بن مالك يقول رايت درجة في سلم غرفة رسول الله صلي
الله عليه وسلم تتحرك فاردت ان ابنيها بقطعة طين فنهاني رسول الله صلي الله عليه
وسلم وقال مالي وللدنيا وفي رواية اني بعثت بخراب الدنيا ولم ابعث بعمارتها وهذه
الدرجة هي التي انفكت منها رجل رسول الله صلي الله عليه وسلم فمكث منها منقطعا
نحو شهر وكانت خمسة منها من جريد مطينة لا بيوت لها علي ابوابها ستور من
مسوح الشعر وسقوفها من جريد قال السهيلي وكان بيته صلي الله عليه وسلم اكسية

من شعر مربوطة بخشب قال الحسن البصري كنت وانا مراهق ادخل بيوت ازواج النبي صلي
الله عليه وسلم في خلافة عثمان فاتناول سقفها بيدي وكانت خارج المسجد مديرة به
الا من المغرب وكانت ابوابها شارعة من المسجد وقال ابن الجوزي كانت كلها في الشق
الايسر الي وجه الامام في وجه المنبر الي جهة الشام وكتب الوليد بن عبد الملك بادخالها
في المسجد فهدمت فقال سعيد بن المسيب ليتها تركت ليراها من ياتي بعد فيزهد الناس
في التكاثر والتفاخر وكان لنوح صلي الله عليه وسلم خص من حصر فقالوا له لو بنيت لك
بيتا فقال هذا كثير علي من يموت ولما مات قال له جبريل يا اطول النبيين عمرا كيف وجدت
الدنيا فقال كدار بها بابان دخلت من احدهما وخرجت من الاخر **الذي غر** اي اوقع
في المعاصي واللهو **كثيرا من الحمقا** جمع احمق وهو القليل الفهم الفاسد التدبير
فيضع الشي في غير محله مع علمه بقبحه قال الشافعي ولو اوصي بشي لاعقل الناس
صرف للزهاد لانه لا اعقل منهم حيث اثروا الباقي علي الفاني **اعراض العقلا** معمول
لقوله واعراضهم **عن الجيفة والنجاسة** لانها تكدر الانسان في الدنيا والاخرة اكثر
مما تكدره النجاسة قال الفضيل بن عياض لو ان الدنيا بحذافيرها عرضت علي حلالا لا
احاسب بها لتقذرتها كما تتقذر الجيفة فلذا ورد ان الدنيا مزبلة فلا يدفن احدكم
قلبه في المزبلة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال له ذات يوم يا ابا
هريرة الا اريك الدنيا جميعها قال بلي يا رسول الله قال فاخذ بيدي واتي واديا من اودية
المدينة فاذا مزبلة فيها روس الناس وعظام الدواب وعذرات وخرق فقال يا ابا هريرة
هذه الروس كانت تحرص حرصكم علي الدنيا وتومل املكم ثم هي اليوم عظام بلا جلد
ثم هي صايرة رمادا ورفاتا وهذه عظام دوابهم التي كانوا ينتجعون عليها الافاق وهذه
الخرق البالية رياستهم ولباسهم وهذه العذرات الوان اطعمتهم اكتسبوها من
حيث اكتسبتم ثم قذفوها من بطونهم فعادت يتحاماها الناس فمن كان باكيا فليبك
علي هذه فما برحنا حتي اشتد بكاونا وقد ورد ان الدنيا تعرضت لنبينا بزخارفها
فقال لها اليك عني اذ ثم ثني فلست من رجالك بل لا تزني عند الله جناح بعوضة
وحكي ان ابراهيم صلي الله عليه وسلم كان له غنم كثيرة لا تحصر في البرية مقرطة
بقرط من الذهب وكان لها اربعة الاف كلب تحرسها في عنق كل كلب طوق من الذهب
الاحمر زنته الف مثقال فسئل عن ذلك فقال انما فعلت ذلك لان الدنيا جيفة
وطلابها كلاب قد دفعتها لطلابها وحكي ان بعض العباد راي طعاما فاعجبه
فاشتهاه وتبع صاحبه الى السوق فسمع قايلا يقول ان اللصوص قد اخذوا من جيب
فلان دراهم فنظروا اليه فوجدوه غريبا فاخذه الوالي الي السجن وكان ذلك الطعام
محمولا الي السجن لبعض الاكابر فلما قدم بين يديه قال له كل فاكل حتي شبع ثم قال
يا الهي كنت قادرا علي ان تطعمني هذا الطعام بغير تهمة السرقة والسجن فهتف به
هاتف من طلب الجيف فانه يصبر علي عض الكلاب واذا بقايل يقول قد وجدنا اللص
فاخرجوا الغريب • وقال الشافعي • ومن يذق الدنيا فاني طعمتها • وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم

فلم ارها الا غرورا وباطلا • كما لاح في ظهر الفلاة سرابها • وما هي الا جيفة مستحيلة • عليها
كلاب همهن اجتذابها • فان تجتنبها كنت سلما لاهلها • وان تجتذبها نازعتك كلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها • حرام علي نفس التقي ارتكابها • وفي قوله حرام اشارة
الي تحريم الفرح بالدنيا وقد صرح به البغوي في تفسير قوله تعالي وفرحوا بالحياة الدنيا
ومحله اذا فرح بها لاجل المباهات والتفاخر والتكبر فان فرح بها لكونها من فضل الله
فهو محمود ويحرم الحزن علي فوات الدنيا ان ادي الي الاعتراض علي الله او الوقوع في
عرض احد والا فلا وعليه يحمل قوله تعالي ما اصاب من مصيبة في الارض اي كجدب
وعاهة ولا في انفسكم اي كالمرض وفقد الولد الا في كتاب اي الا مكتوبة في اللوح
المحفوظ من قبل ان نبراها اي نخلق المصيبة او الارض او الانفس ان ذلك اي
اثباته في كتاب علي الله يسير اي هين لكيلا تاسوا اي اخبر الله بذلك لئلا تحزنوا
علي ما فاتكم اي من نعم الدنيا ولا تفرحوا بما اتاكم بالمد اي اعطاكم منها وقرا ابو عمرو
بالقصر اي جاكم منها فان من علم ان الكل مقدر لا تغيير فيه هان عليه الامر
والمراد حزن مانع من التسليم لامر الله وفرح مود الي الاختيال ولذا عقبه بقوله والله
لا يحب كل مختال اي متكبر بما اوتي فخور اي يتفاخر به علي الناس وقال بعضهم
لما اخذت الدنيا من ابليس اغتم لها فصار ملعونا ولما اعطيها قارون فرح بها فصار
تحت الارض مسجونا ونبينا لما عرضت عليه لم ياخذها ولما ردها لم يغتم لها فصار
باعلي الفضل مقرونا قال بعضهم وليس طلب الكفاية من الدنيا اذ هو واجب وانما
الدنيا الزايد علي الكفاية قال الشافعي طلب الزايد من الحلال عقوبة ابتلي الله بها
اهل التوحيد **ولهذا** اي لخسة قدرها **قال عليه الصلاة والسلام الدنيا جيفة**
اي نجسة نجاسة معنوية **قذرة** يجمعها من لا عقل له اي تنفر منها النفوس الكاملة
اي يجب علي الانسان ان يجتنب محرماتها كما يجتنب النجاسة او انها تول الي النجاسة
فيجتنبها كاجتناب النجاسة كما قال للضحاك ما طعامك قال اللحم واللبن يا رسول الله
قال ثم يعود الي ماذا قال الي ما قد علمت يا رسول الله قال فان الله جعل ما يخرج من ابن
ادم مثلا للدنيا **ولم ياخذوا عليهم الصلاة والسلام منها الا شبه** مثل
زاد المسافر المستعجل في القلة **ولهذا قال عليه الصلاة والسلام**
بعد ما اخذ بمنكب عبد الله ابن عمر **كن في الدنيا** فيه حذف مضافين اي في مدة
اقامتك في الدنيا والامر للندب لا يختص بابن عمر بل يعمه وغيره **كانك غريب**
اي كمسافر قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا اهل فقاسي الذل والمسكنة في غربته
وتعلق قلبه بالرجوع الي وطنه والمعنى اقنع في الدنيا بقدر الحاجة ولا تركن اليها
ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بطول البقا فيها لانها دار مرور ولما كان الغريب
قد يقيم في بلاد الغربة اضرب عنه بقوله **او** هي للاضراب بمعني بل **عابر سبيل**
اي بل كن متشبها في الدنيا بالمار في الطريق لاجل ان يصل الي بلده وبينه وبينها
مفاوز مهلكة فهل له ان يقيم لحظة زاد الترمذي وعد نفسك من اهل القبور وبلغ
رسول الله ان اسامة بن زيد اشترى جارية الي شهر فصار يقول الا تعجبون من
اسامة المشتري الي شهر والله ان اسامة لطويل الامل ثم قال صلي الله عليه وسلم والله
ما رفعت قدمي فظننت اني اضعهما حتي اقبض ولا فتحت عيني وظننت اني

اعضهما حتي اقبض ولا لقمت لقمة وظننت اني اسيغها حتي اقبض وفي رواية حتي
اغص بالموت والذي نفسي بيده انما توعدون لات وما انتم بمعجزين واخرج ابو نعيم عن
ابي هريرة قال جا رجل الي النبي صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله مالي لا احب الموت
قال الك مال قال نعم قال قدمه فان قلب المومن مع ماله ان قدمه احب ان يلحق به
وان اخره احب ان يتاخر عنه **وقال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة**
اي ناموسة **ما سقي الكافر منها جرعة ما** بتثليث الجيم اي غرفة ما ورواه الترمذي
عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقي الكافر
منها شربة ما وقال حديث حسن غريب اي لو كان لها ادني قدر ما متع الكافر منها
ادني تمتع وقيل لحكيم اي خلق الله اصغر فقال الدنيا اذا كانت عند الله لا تعدل
جناح بعوضة فقال السايل من عظم هذا الجناح فهو احقر منه وقال الشافعي
ان كان شي لا يساوي جميعه ، جناح بعوض عند من انت عبده ، واشغل جزء
منه كلك ما الذي ، يكون علي ذا الحال قدرك عنده ، واخرج الترمذي وقال
حديث حسن عن المستورد بن شداد احد بني فهر قال كنت في الركب الذين وقفوا مع
رسول الله صلي الله عليه وسلم علي السخلة الميتة فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
اترون هذه هانت علي اهلها حين القوها قالوا من هوانها القوها يا رسول الله قال
فان الدنيا اهون علي الله من هذه علي اهلها **فاذا نظر العاقل في احوال الانبيا
عليهم الصلاة والسلام في الدنيا** من اعراضهم عنها ومقاساتهم شدايدها
وعدم دوامهم فيها **علم انها لا قدر لها عند الله اذ لو كان لها قدر عند الله
لما حمي منها انبياه ورسله وخاصة خلقه واشرفهم** اي حفظهم منها
وعسر عليهم حصولها لحقارتها ولا يكرم احباه بما هو حقير عنده وانما يكرمهم
في الاخرة باشيا عظيمة فقد اخرج الحاكم والبيهقي عن قتادة بن النعمان البدري
مرفوعا اذا احب الله عبدا حماه من الدنيا كما يحمي احدكم سقيمه الما اي شربه
وبسطها اي وسعها **علي الكفار والفجار** اي الفساق فاعطي ما لا قدر له
لمن لا قدر له قال الله تعالي نحن قسمنا بينهم معيشتهم اي اعطينا كلا من الخلق
قدرا من الرزق في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اي
جعلنا بعضهم اعلا من بعض في الرزق وغيره ليتخذ بعضهم بعضا سخريا اي
ليستعمل بعضهم بعضا في حوايجهم ورحمة ربك اي احسانه بالنبوة والعلم
والعبادة والجنة خير مما يجمعون اي من الدنيا ولولا ان يكون الناس امة
واحدة اي لولا ان يرغبوا في الكفر اذا راوا الكفار في سعة وتنعم لحبهم الدنيا
فيجتمعوا عليه لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج اي سلالم عليها
يظهرون اي يرتقون ولبيوتهم ابوابا وسررا اي من فضة عليها يتكيون وزخرفا
اي وجعلنا لبيوتهم زينة او جعلنا سقفهم وابوابهم وسررهم ذهبا وان كل ذلك
لما متاع الحياة الدنيا اي ما ذلك الا شي يتنفع به ثم يفني والاخرة عند ربك للمتقين
اي الجنة

اي الجنة خاصة بالذين تركوا الدنيا وقال عبد الله ابن الفضل ان مسلما وكافرا كانا
يصطادان السمك في البحر فكان يرزق الكافر ويحرم المومن فتعجبت الملايكة الموكلون
بهما فقالوا يا رب ترزق الكافر وتحرم المومن فلم يتعلق بشكبته شي فاوحي الله
اليهم انظروا ما اعددت لهذا المسلم في الجنة فنظروا فراوا قصورا ودرجات
والوان العطا يا له في الجنة فقالوا الهنا هذا خير له من سمك جميع الدنيا ومن الدنيا
وما فيها ثم قال انظروا الي ما اعددت لهذا الكافر في النار فنظروا فراوا القيود
والسلاسل والاغلال والوان العذاب فقالوا هذا شر له من جميع افات الدنيا وعذابها
وخروا لله تعالي ساجدين فقالوا انت تعلم ما لا علم لنا فيه اللهم تجاوز عنا **ولو كانت
دار جزا** علي الاعمال **لجعل لهم** اي للانبيا والاوليا **النعيم** وهو ما يلتذ به
فيها وانما لم يجعلها محل جزا لانها لا تسع جزا اقل المومنين ايمانا لان له في الجنة
قدرها عشر مرات **لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم طاعة لله**
فيكون اكثر النعيم لهم مع انه لم يحصل لهم فيها فدل علي انها ليست محل جزا كما قال
تعالي وانما توفون اجوركم يوم القيامة فلذا قيل ، فلو كانت الدنيا جزاء لمحسن ، اذا لم
يكن فيها معاش لظالم ، لقد جاع فيها الانبياء كرامة ، وقد شبعت فيها بطون
البهايم ، وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من سقي مومنا
شربة من ما فكانما احيا سبعين نبيا قيل وكيف يا رسول الله قال وذلك لانه خرج
سبعون نبيا من بني اسرايل في المفازة ومعهم قربة من ما فنا موا جميعا فجات فارة
وقرضت القربة فسال ماوها فاستيقظوا فماتوا كلهم عطشا ونعيم الدنيا كالعدم بالنسبة
لنعيم الاخرة كما اخرج الحاكم عن المستورد مرفوعا ما الدنيا في الاخرة الا كما يمشي احدكم
الي اليم اي البحر فادخل اصبعه فيه فما خرج منه فهو الدنيا وهذا كثيرا في
النصوص يدل علي ان الاخرة افضل من الدنيا وما فيها من الطاعات وهو الصواب
اذ كمال الدنيا انما هو في العلم والعمل فالعلم يتضاعف في الاخرة بالنسبة لما في
الدنيا اليه اذ العلم اصله العلم بالله تعالي وصفاته وفي الاخرة ينكشف الغطا
ويصير الخبر عيانا برؤية العبد ربه والعمل البدني القصد به اما اشتغال الجوارح
بالطاعة وتعبها في العبادة وهذا مرفوع عن اهل الجنة واما اتصال بالله تعالي
واشتغالها بذكره وهذا حاصل لاهل الجنة علي اكمل الوجوه بل لا نسبة لما حصل
لقلوبهم في الدنيا من القرب والانس الي ما يحصل لها في الجنة من المشاهدة عيانا والتمتع
بسماع كلام الله خصوصا في اوقات الصلوات في الدنيا وكذا نعيم الذكر وتلاوة القران
لا ينقطع عنهم ابدا فيلهمون التسبيح والتحميد والتهليل كما يلهمون النفس اي
لا يتعبون فيه ويقال لقاريهم اقرا وارق اي بكل اية درجة في الجنة فان منزلتك
عند اخر اية كنت تقروها في دار الدنيا فبان بذلك ان قوله تعالي من جا بالحسنة فله
خير منها علي ظاهره فان ثواب كلمة التوحيد في الدنيا ان يصل صاحبها الي قولها في الجنة
علي حسب تفاصيل العلم بالله واسمايه وصفاته وقربه وروبته ولذة ذكره وزيادة نعيم
يعلمه الله خلا فالقول كثير من المفسرين ان الحسنة لا اله الا الله وليس شي خيرا
منها ففيه تقديم وتاخير اي فله منها اي بسببها ولاجلها خير وخلافا لما خلف طوايف
من الفقها والصوفية ان ما يوجد في الدنيا من العبادات افضل مما يوجد في الجنة

من التغيير لانه حظ العبد **هذا اخر ما يجب علي المكلف معرفته وما بعده** كالاندراج
عقايد التوحيد في كلمة التوحيد **زيادة خير وعلم كمل به الشيخ الفايدة**
كالعلم بعقايد الايمان جملة وتفصيلا لان معرفة الشي جملة وتفصيلا ابلغ من
معرفته جملة فقط او تفصيلا فقط فالتفصيل ما تقدم من اول الكتاب الي هنا
والاجمال هو لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل من عداه الا الله الذي استلزم
جميع العقايد التي بينها بقوله اما استغناوه **وابان** اي اظهر **بفضل هذه الكلمة**
المشرفة وهي كلمة التوحيد وهي اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واطلاق الكلمة عليها مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء علي الكل فعلاقته الجزيية
او استعارة تصريحية شبه الكلام بالكلمة في توقف فهم المراد علي تمام كل منهما فاطلق
عليه اسمها **فقال وجمع معاني هذه العقايد** اضافة بيانية اي معاني هي
العقايد او بمعني اللام بناء علي ان العقايد عبارة عن الالفاظ اي معاني للعقايد
جمع عقيدة وهي لغة الشد يقال عقد الحبل والبيع والعهد يعقده اذا شده والكرية
من كل شي واصطلاحا ما وعاه القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله البقاعي
فيشمل عقيدة المقلد وغيره فهو اولي من قول شيخ الاسلام استغيرت للمعقود عليه
الذي لا يعارض لعدم انطباقه علي عقيدة المقلد بناء علي صحة ايمانه وهو الحق
الذي لا يجل اعتقاد غيره **كلها** بفتح اللام علي انه تاكيد للمعاني وبكسرها علي انه
تاكيد للعقايد وهي خمسون عقيدة عشرون واجبة في حق الله تعالي وعشرون
مستحيلة عليه والجايز وتنزهه عن الاغراض وعدم تاثير شي بقوة اودعها الله
فيه وثلاثة واجبة في حق الرسل وثلاثة مستحيلة عليهم والجايز **قول** فيه حذف
مضاف اي معني قول المومن **لا اله الا الله** وهو استغنا الله وافتقار غيره اليه فيندرج
فيها الواجب والمستحيل والجايز في حق الله ويندرج في **محمد رسول الله** الواجب
والمستحيل والجايز في حق الرسل قيل ان حصر التوحيد في كلمة واحدة من الفواتح
الربانية التي فتح بها علي المص ولم يسبقه اليها احد من المتقدمين ولا من المتاخرين
وقد اشار المص الي هذا في خطبة شرحه حيث قال ثم ختمناها اي العقيدة بشي لم
نره سمح به احد غيرنا من المتقدمين ولا من المتاخرين وهو انا شرحنا كلمتي الشهادة
التي لا غني للمكلف عن معرفتها يعني باعتبار ما بسطه وبينه في كيفية اندراج العقايد
في معني الكلمة المشرفة وان بعضها يدخل تحت الاستغنا وبعضها تحت الافتقار
واما باعتبار كون الكلمة المشرفة تتضمن التوحيد كله فذكره غيره كالشيخ ابي عبد الله
محمد بن قاسم الشهير بالبكا في شرحه عقيدة ابن الحاجب فانه قال في اول شرحها
اعلم ان هذه الجملة وهي لا اله الا الله هي المفيدة لمضمون التوحيد الذي جات به
الرسل وهي الكلمة الطيبة ومفتاح الجنة فلا بد من الكلام عليها في مفرداتها
واعرابها ومدلولها والمقصود منها وفضايلها الي ان قال وبالجملة فمضمون هذه الكلمة
الكريمة اثبات الالوهية لله ونفيها عن غيره قصر افراد ان كان المخاطب بها مجوسيا
او ثنويا او قصر قلب ان كان المخاطب دهريا او طبيعيا او تعيينا ان كان المخاطب بها واقفا
وشاكا بمدلولها وقال البوني ورد ان جميع ما خلق الله من الخلق وجميع ما علمهم من علوم
الاولين

الاولين والاخرين منطو في كلمة لا اله الا الله ولا نافية للجنس علي سبيل الاستغراق لا الوحدة
ويقال فيها لا التبرية اي تدل علي البراة من ذلك الجنس **تعمل** عمل ان **تنصب** الاسم
وترفع الخبر واله اسمها مبني معها علي الفتح في محل **نصب** كما قال الجمهور لتضمنها
معني من الاستغراقية فركبت **تركيب** مزج كاحد عشر وبني علي حركة لعروض بنايه
وكانت فتحة لخفتها والتقدير لا من اله فلذا كانت نصا في العموم كانه نفي كل اله غيره
من مبدا ما يقدر منها الي ما لا نهاية له مما يقدر وهذا التقدير يوذن بان معني
من ابتدا الغاية وانه ملحوظ في من المقدرة وان كانت زايدة باعتبار عمل العامل
وذهب الزجاجي الي انها فتحة اعراب وحذف تنوينه تخفيفا فهو منصوب بلا والاول
هو المشهور فمجموع لا اله في موضع رفع بالابتدا وخبرها محذوف وتقديره معبود
بحق وبهذا **اجاب** عن قول الرازي ان قدرته لا اله في الوجود الا الله لجاز
ان يكون الها في الامكان وان قدر في الامكان يصير المعني لا اله ممكن الا الله فانه
ممكن وان قدر لا اله في الوجود والامكان صار المعني لا اله موجود ممكن الا الله فانه
موجود ممكن عقلا والجميع باطل فلا يتم به التوحيد لكنها كلمة التوحيد **اتفاقا**
واستشكل بانه كيف تجعل الكلمتين معا مبتدا مع ان تعريف المبتدا غير صادق
عليهما اذ هو اسم مجرد عن العوامل اللفظية غير الزايدة او صفة معتمدة علي نفي
او استفهام وليس مجموع لا اله اسم مجرد ولا صفة معتمدة واجاب **السنهوري**
بان مجموع لا اله اسم مجرد من كلمتين كخمسة عشر في قولك عندي خمسة عشر وحقق
بعضهم ان لا لا تعمل في الاسم كالخبر فالذي في محل رفع بالابتدا لفظ اله لا المجموع
والا فهو مشكل فالخبر المقدر لهذا المبتدا وكذا اسم **الجلالة** علي القول بانه الخبر لان لا
ضعفت بالتركيب فلم تعمل اصلا عند سيبويه في الخبر لبعده وذهب **الاخفش**
والمازني والمبرد الي ان لا هي العاملة فيه فاذا قلت لا رجل قايم فقايم مرفوع
بلا اذ التركيب عندها لا يمنع العمل بدليل عملها في الاسم والا اداة استثنا اي
لاخراج ما بعدها مما قبلها سوا نصبت الجلالة او رفعتها او سكنتها عند الوقف
او بنيته وانما كان السكون اصلا في الوقف لان الغرض منه الاستراحة والسكون اخف
الحركات كلها وابلغ منها في تحصيل الاستراحة ولهيات في القران الا رفعها وهو
الكثير فلنصبها وجهان احدهما انه علي الاستثنا من الضمير في خبر لا المقدر
علي البدل من اسم لا لان لا انما تعمل في نكرة منفية ولفظ الجلالة معرفة مثبت
واعترض بان الكلام غير موجب فيترجح اتباع المستثني للمستثني منه في اعرابه
للمشاكلة بدل بعض من كل عند البصريين وعطف نسق عند الكوفيين لان الا
عندهم من حروف العطف في باب الاستثنا خاصة وهي عندهم بمنزلة لا العاطفة
في ان ما بعدها مخالف لما قبلها واجيب بان الاتباع انما يترجح اذا حصلت مشاكلة
بين المستثني والمستثني منه في ظهور الاعراب واما اذا لم تحصل كما هنا كما في لا رجل
فيها الا زيد كان النصب علي الاستثنا احسن من الاتباع لان المبدل منه سوا
كان الضمير المستتر في الخبر او اسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب فلا تحصل

مشاكلة في الاتباع خلافا لقول السهيلي في اماليه لا يجوز في نحو لا اله الا الله من نصب
المستثنى ما جاز في نحو ما فعلوه الا قليل منهم كما لم يجز في نحو ولم يكن لهم شهدا
الا انفسهم الا الرفع وذلك لنكتة بديعة لم ينبه عليها من حذاق النحويين الا قليل
وهو ان النصب انما حقه الايجاب فاذا دخل النفي على كلام تام بنفسه جاز لك
من النصب ما جاز قبل دخول النافي واذا دخل على كلام لا يستقيم تقديره عاريا عنه
تعين اعتبار حكم النفي وامتنع اعتبار حكم الايجاب الثاني على انه صفة لاسم لا
لان محله نصب بلا فالا صفة لا له بمعنى غير لكن لا يظهر اعرابها الا فيما بعدها لكونها
على صورة الحرف فصار كانه هي فلذا يقال هو صفة لما قبلها كالله هنا ولان الا تضمنت
معنى غير فانتقل اعراب غير الى الاسم الذي بعد الا كما انتقل اعراب الاسم الذي بعد
الا الى غير في الاستثنا بها فلا تكون الا اداة استثنا فياتي فيه اللغز الذي ذكروه
في صلة ال كاسم الفاعل كالقايم فانه منزل منزلة التركيب المزجي من جهة ظهور
الاعراب في الجزء الاخير فقيل ، حاجيتكم لتخبروا ما اثنان ، واول اعرابه في
الثاني ، وذاك مبني بكل حال ، هاهو للناظر كالعيان ، ورد وه بانه يلزم
عليه ان لا يكون الكلام نصا في ثبوت الوهية الله الذي هو المقصود الاهم اذ المعنى
لا اله غير الله ويبقى الكلام مسكوتا فيه عن الوهيته سبحانه والاجماع على ان
التركيب الشريف يفيد التوحيد بان فيه نفي الوهية غير الله واثباتها لله ولم يرفعها
سبعة اوجه احدها ان خبر لا محذوف والا الله صفة للا مع اسمها لان محلهما رفع
بالابتدا فتكون الا بمعنى غير ولا مانع منه من جهة النحو واما من جهة المعنى فيجاب
بان نفي الوهية غيره تعالى كالاصنام اكد لدعوي المشركين الوهيتها واما الوهيته
تعالى فلم يخالف فيها احد ولا يرد عليه ان المعرفة وقعت صفة لنكرة لان وقوعه مبتدا
عند سيبويه يدل على انه ليس بنكرة وثانيها انه صفة لا اله قبل دخول لا عليه
وثالثها انه خبر لا فهو مرفوع على الخبرية لها والا بمعنى غير واعترض بانه يلزم عليه
ان تكون لا عاملة في المعرفة وهي الجلالة ولا لا تعمل في المعرفة واجيب بان الخبر لم
يرتفع بلا بل بقي على حاله قبل دخول لا عليه لان تركبها مع الاسم صيرها كجزء كلمة
وجزء الكلمة لا يعمل وكان القياس ان لا تعمل حتى في الاسم لكن بقي عملها فيه لقربه
وجعلت هي مع معمولها بمنزلة المبتدا قال ابن مالك والذي عندي ان سيبويه يرى ان
لا المركبة لا تعمل في الاسم ايضا لان جزء الشي لا يعمل فيه فاعترض بان الاسم المعظم
مستثنى والمستثنى ليس هو عين المستثنى منه والخبر عين المبتدا فيلزم عليه انه يكون
عين المبتدا ولا يكون عينه واجيب بانه مستثنى من الضمير المستكن في الخبر المقدر
لصحة المعنى وخبر بالنسبة الى اللفظ وخبر بالنسبة الى اللفظ من غير اعتبار شي مقدر
وهو كقولهم ما قام الا زيد فهو مستثنى من مقدر وفاعل بحسب اللفظ واعترض ايضا
بانه يلزم من جعله خبره ان يكون قد اخبر بخاص عن عام لان اله عام والاسم المعظم خاص
ولا يخبر بالخاص عن العام واجيب بان الاخبار بخاص عن عام لا يمتنع الا في حالة
ايجاب الخاص للعام لا في حالة سلبه عنه والكلام انما سيق لعموم النفي وشموله ولذلك
اتي بالاستثنا الذي هو معيار العموم ورابعها قال محمود الزمخشري في تاليف له مفرد
غير الكشاف لا اله في موضع الخبر والا الله في موضع المبتدا واصله الله اله فالمعرفة مبتدا
والنكرة

والنكرة خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم ادخل النفي على الخبر والايجاب على المبتدا
ويلزم عليه ان الخبر يبنى مع لا لان الخبر نفس المبتدا في المعنى وهي لا يبنى معها
الا المبتدا او احوجه الى ذلك المحافظة على قاعدة ان المبتدا معرفة والخبر نكرة
وخامسها انه مرفوع باله على انه نايب فاعل سد مسد الخبر كما في ما مضروب الا
العمران لان اله بمعنى مالوه اي معبود وضعف بان اله ليس بوصف لفظا لانه ليس
على اوزان الاوصاف وان كان وصفا معنى فلا يستحق عملا ولو كان عاملا فيما يليه لوجب
اعرابه وتنوينه لانه مبتدا ولا ملغاة كما في لا نولك ان تفعل فنولك بفتح النون وسكون
الواو من التنويل وهو الاعطا مصدر بمعنى اسم المفعول اي منولك فهو مبتدا وان
تفعل نايب فاعل سد مسد الخبر اي ليس متناولك هذا الفعل اي لا ينبغي لك ان
تتناوله وان اجيب بان بعض النحاة يجيز حذف التنوين في مثل ذلك وفيه نظر
لان الذي يجيز حذف التنوين يجيز اثباته ولم يجوز احد التنوين في لا اله الا الله
لكن يقال لم يسمع التنوين من جهة الشرع وان جاز قياسا وسادسها انه مرفوع
على انه بدل من اسم لا قبل دخول لا عليه واعترض بان البدل على نية تكرار العامل
فيصح حلوله محل المبدل منه ولا يتاتى هنا ذلك اذ لا تقول لا الا الله واجيب بانه يحل
محله باعتبار المعنى اذ يمكنك ان تقول لا يستحق العبودية اله الا الله فتحذف اله
فتقول لا يستحق العبودية الا الله وسابعها انه بدل من الضمير المستتر في خبر
لا المقدر وهو الراجح لان الابدال من الاقرب اولى من الابعد ولان الاتباع بحسب
اللفظ اولى من الاتباع بحسب المحل فان قلت لفظ الضمير ليس مرفوعا وانما
محله الرفع كما ان محل اسم لا قبل دخولها الرفع ففي كل الاتباع باعتبار المحل اجيب
بان المراد باللفظ لفظ العامل فان العامل في الخبر ملفوظ به وهو مجموع لا واسمها
عند سيبويه او لا فقط عند غيره ففيه اتباع محل تلفظ بعامله واما محله اذا
كان مرفوعا بالابتدا قبل دخول لا فان عامله وهو الابتدا قد زال بوجود لا فان قيل
الضمير جزي لا يقبل الاشتراك حتى يشمل المستثنى وهو الله فيخرج منه كما عليه اكثر
اهل العربية لان الضمير معرفة والمعرفة ما وضع لشي بعينه موضوع لمعنى جزي
كالخطاب الجزي في بخوانت عالم والة الوضع اي وسيلته كلية كمطلق الخطاب
اجاب العصام بان التحقيق ان ضمير الغايب جزي وضعا لكنه يكثر استعماله
في الكليات مجازا اذا رجع الى كلي وحقق بعضهم ان وضع الضمير وضع العلم الجنسي
وهو اشبه ببدل البعض من الكل قال ابن الصايغ ولو قيل ان البدل في الاستثنا
قسم على حدته ليس من الابدال التي ذكروها الكان وجيها وهو الحق فان
قلت بدل البعض من الكل لا بد له من شي يربطه بالمبدل منه كالضمير في قولك
قبضت المال بعضه اجيب بان الجملة الاداة على كون ما بعدها بعضا تناوله
ما قبلها لانها للاخراج فاغنت عن الضمير ولذا قال الاصوليون الاستثنا معيار
العموم وقال ابن مالك في كافيته ، وكون ذي اشتمال او بعض صحب ، ،
بمضمر اولى ولكن لا يجب ، ما فان قيل البدل هو المقصود بالنسبة التي كانت الى

المبدل منه وهي هنا سلبية والمقصود من البدل اثبات الالوهية لله فتخالف البدل
والمبدل منه وهو لا يصح اجيب بانه بدل من الضمير بحسب عمل العامل وتخالفهما
بالنفي والاثبات لا يمنع البدلية اذ الاول في نية الطرح فكانه لم يذكر وبان النسبة
انما وقعت الي البدل بعد النقض بالا ونقض النفي اثبات فالبدل هو المقصود بالنفي
المنقوض في المبدل منه وكلام النحاة صريح في ان الاستثنا متصل بنا علي ان المستثني
منه هو المعبود بحق ولو في اعتقاد عابديه قال شيخنا الجوهري وهو التحقيق لا انه
منقطع بنا علي قول البيستني ان المستثني منه هو المعبودات الباطلة والحق انه
منقطع سوا كان المستثني منه المعبودات الباطلة او المعبودات بحق لان عبادتها
بحق تقديرية وعبادة الله بحق تحقيقية واطلاق الاستثنا علي المنقطع مجاز والقول بانه
خارج عن اقسام الاستثنا فليس متصلا ولا منقطعا ضعيف لان القسمة العقلية
تقتضي ان الاستثنا لا يخرج عنهما فاثبات فرد زايد عليهما خروج عن اصطلاح
النحاة فلا وجه للقول بانه لا يتصف بواحد منهما لِيلا يتوهم ان يقال المستثني
بعض المستثني منه ولانه ان كان متصلا لزم ان يكون جنسا اخرج اسم الجلالة
منه فيكون مركبا من جنسه ومن نوع اخر وهو محال وان كان منقطعا لزم ان
لا يصدق عليه انه اله فقد صرحوا بتجويز البدلية وانه بدل بعض والمراد بعض
من مفهوم المستثني منه ولو نظرنا لمثل هذا لمنع اطلاق لفظ الاستثنا لان معناه
الاخراج وهو فرع تصور الدخول فان قلت اذ لم يمكن تسلط العامل في الاستثنا
المنقطع علي المستثني كما هنا وكما في ما زاد هذا المال الا النقص وجب نصبه علي الاستثنا
باتفاق الحجازيين والتميميين ولا يجوز رفعه علي البدلية لان المستثني ليس بعض
المستثني منه مع انه تواتر رفع الله هنا قلت اجاب السيرافي بجواز رفعه علي
الابتدا وخبره محذوف والا بمعني لكن والتقدير لا اله معبود بحق لكن الله معبود بحق
ويجاب ايضا بان محل وجوب النصب اذا كان الاستثنا منقطعا قطعا واما
ما احتمل ان يكون منقطعا وان يكون متصلا كما هنا فيجوز رفعه ونصبه وقال
المقترح بفتح الراء عز الدين معاصر الفخر الرازي لكنه اكبر سنا منه وعنه اخذ ابن
التلمساني شرف الدين الفهري وغيره توفي سنة اثنتي عشرة وست مائة
والف الاسرار العقلية وهو ابن خمس وعشرين سنة وبعد ذلك شرح الارشاد
فرجع عن كثير مما في الاسرار لا في لا اله الا الله ليست علي بابها النفي الجنس
كما يعتقده كل قاصر والالزم عليه كفر وايمان في كل زمن ينطق فيه بهذه
الكلمة لان نفيه اولا يعم حتي الله وهذا كفر وقوله الا الله ايمان بل هي واسمها
وخبرها وما دخلت عليه اسم علم دال علي وحدته تعالي فان وحدته لها اسمان احدهما
بسيط وهو واحد والاخر مركب وهو لا اله الا الله ودلالة المركب علي الوحدة
اقوي من البسيط لان البسيط دل عليها بالمفهوم والمركب بالمطابقة وهو اقوي
مما دل بالمفهوم لان معناها ليس ثم اله يجب له الغنا المطلق وافتقار ما سواه اليه الا
الواحد الحق فالاستثنا علي غير ظاهره كما قال الفقها انه ليس علي ظاهره في
الاقرار

... [illegible] ... باطل بالاجماع وانما القصد بها الايمان

الاقرار فاذا قال لزيد علي عشرة الا ثلاثة لم يلزمه الا سبعة باتفاق ولو كان الاستثنا
علي ظاهره للزمه عشرة لاقراره بها ويكون قوله بعد ذلك الا ثلاثة تعقيبا بالرفع
فيعد منه ندما فيبطل حكم الاقرار فالسبعة لها اسمان بسيط وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة واتفق العلما ابو حنيفة وغيره علي ان الا للاخراج وان المستثني
مخرج وان كل شي خرج من نقيض دخل في النقيض الاخر فهذه ثلاثة امور متفق
عليها وبقي امر رابع مختلف فيه وهو انا اذا قلنا قام القوم الا زيدا مثلا فهناك امران
الفعل كالقيام والحكم به فاختلفوا هل المستثني مخرج من القيام او من الحكم به فقال الجمهور
كالشافعي وايمة اللغة من القيام فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام فلذا قالوا الاستثنا
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وقال ابو حنيفة هو مستثني من الحكم فيخرج لنقيضه
وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فامكن ان يكون قايما وان لا يكون فلا يكون الاستثنا
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فاذا قال علي عشرة الا ثلاثة فانتفا ثبوت الثلاثة عندنا
بدلالة اللفظ وعنده بحكم البراة الاصلية وعدم الدلالة علي الثبوت لا بسبب دلالة
اللفظ علي عدم الثبوت واذا قال ليس علي الا سبعة فثبوت السبعة عندنا بدلالة
اللفظ وعنده لا يثبت شي بحسب دلالة اللفظ وانما تثبت بحسب العرف وطريق
الاشارة فعنده لا اله الا الله لا تدل علي ثبوت الالوهية لله بحسب الوضع بل بعرف الشرع
وعندنا تدل بحسب الوضع علي نفي الالوهية عن غير الله وثبوتها لله بطريق المنطوق
فيهما علي الراجح ولا يلزم ان يكون اللفظ له مفهوم كما صرح به ابو الحسين ابن القطان
والشيخ ابو اسحاق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في قواعده والبرماوي شيخ
الجلال المحلي في شرح الفية قال بدليل انه لو قال ماله علي الا دينار كان ذلك
اقرارا بالدينار ولو كان بالمفهوم لم يواخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الاقارير خلافا
لقول ابن السبكي وشارحه الجلال المحلي دلالتها علي نفي الالوهية عن غير الله منطوق
وعلي ثبوتها لله مفهوم مخالفة قال الكمال ابن ابي شريف وهذا لا يرضاه عاقل وان اقره
شيخ الاسلام وقال لا بعد فيه لان القصد اولا وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون لا اثبات
ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المنطوق وللثاني المفهوم واجاب عن الاستدلال
بمسالة الاقرار بان محل عدم اعتبار المفهوم فيما اذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم
قال السعد لكن انكار دلالة ما قام الا زيد علي ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار
الضروريات واجماع ايمة العربية علي ان الاستثنا من النفي اثبات لا يحتمل التاويل
فنحو لا اله الا الله يدل بمنطوقه علي نفي الوهية غير الله ويدل بمفهومه علي ثبوت
الالوهية لله وقال ابن دقيق العيد كلام الحنفية مزاوغة جدلية والشارع خاطب
من لا يعرف الشرع بلا اله الا الله وامرهم بها لاثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم
لذلك منهم من غير احتياج لامر زايد ولولا ان الاثبات فيها معروف بغير الشرع ما حسن
ذلك ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان اهم المهمات ان يعلمنا الشارع ما تقتضيه
بالوضع من غير احتياج لامر اخر فان ذلك المقصود الاعظم في الاسلام وقال الكمال ابن الهمام
الاوجه قول طايفة من الحنفية بقول الجمهور ان الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات

نبي قال صاحب الهداية لو قال ما انت الا حر يعتق لان الاستثنا من النفي اثبات على
وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة وان دلالة الاستثنا منطوق وانها تارة تكون عبارة
بان يقصد حكم الصدر ويقصد نقيضه لما بعد الا كما في كلمة التوحيد والاستثنا
المفرغ نحو ما جا الا زيد وجا القوم الا زيدا لما ذكر من اتفاق ايمة اللغة وتارة اشارة
بان يقصد الاول ولا يقصد الثاني نحو له علي عشرة الا ثلاثة اذ المقصد السبعة
والمنطوق ما اي معني دل عليه اللفظ في محل النطق بان لا يتوقف علي واسطة ويسمي
نصا ان افاد معني لا يحتمل غيره كزيد في نحو جا زيد ويسمي ظاهرا ان احتمل معني مرجوحا
كالاسد في رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع وان
توقف صدقه علي صحته علي تقدير سمي دلالة اقتضا فالاول كحديث رفع عن امتي
الخطا والنسيان اي ذنبهما كتوقف صدقه علي ذلك والا فهما واقعان والثاني كقوله
تعالي واسال القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلا وكقولك
لمالك عبد اعتق عبدك عني فيصح عنك فان قال بكذا كان بيعا والا فهبة اي ملكه لي
فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا علي الملك فان لم يتوقف علي تقدير ودل
اللفظ علي ما لم يقصد به سمي دلالة اشارة كدلالة قوله تعالي احل لكم ليلة الصيام
الرفث الي نسايكم علي صحة صوم من اصبح جنبا للزوم الصحة للمقصود به من جواز جماعهن
في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بان كان
مسكوتا عنه فان وافق حكمه حكم المنطوق به سمي مفهوم موافقة وهو حجة باتفاق
ويسمي فحوي الخطاب ان كان اولي من المنطوق كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه
نظرا للمعني قوله تعالي فلا تقل لهما اف فهو اولي بالثبوت من تحريم التافيف المنطوق
لان الضرب اشد من التافيف في الايذا ويسمي لحن الخطاب ان كان مساويا للمنطوق
كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعني ان الذين ياكلون اموال اليتامي
ظلما فهو مساو لتحريم الاكل بجامع الاتلاف في كل وان خالف حكمه حكم المنطوق
سمي مفهوم مخالفة ويسمي مفهوم صفة وهي لفظ مقيد لاخر نحو فاجلدوهم ثمانين
جلدة لا اكثر من ذلك وهو حجة لغة لا شرعا الا اذا كان لقبا اصوليا فلا يكون حجة
مطلقا خلافا لجماعة كالدقاق وهو الاسم الجامد او المشتق ان غلبت عليه الاسمية كالغني
في حديث مطل الغني ظلم فانه مشتق من الغنا وغلبت عليه الاسمية سوا كان علما نحو
علي زيد حج او لقبا كزين العابدين في قولك علي زين العابدين صلاة او كنية
كابي بكر في قولك علي ابي بكر صوم او اسم جنس جمعي نحو الكلم في قولك الكلم لفظ او اسم
جنس افرادي كالغنم في قولك في الغنم زكاة فهو مغاير للقب النحوي فلذا ردينا كون
الا هنا بمعني غير لان غيرا ليس مشتقا فيكون لقبا ومفهوم اللقب ليس بحجة او هو مول
بصفة اي مغاير ومفهوم الصفة ليس بحجة شرعا **اذ** تعليلية بمعني لاجل فكان
قايلا قال له قولك لا اله الا الله يجمع هذه العقايد مجرد دعوي ما الدليل عليها وما كيفية
دخولها تحتها فاجاب بانها انما جمعتها لاجل ان **معني الالوهية** شرعا استحقاق
واجب الوجود العبادة والثاني عن المتاخرين **استغنا الاله عن كل ماسواه** اي عن غيره
وافتقار اي احتياج **كل ماسواه اليه** اي الي الله ومعني الاله علي الاول واجب الوجود
المستحق للعبادة ومعناه علي الثاني المستغني عما سواه المفتقر اليه كل ما عداه فان
قلت

قلت في هذا دور لان معرفة معني الالوهية متوقفة علي معرفة معني الاله ومعرفة معني
الاله متوقفة علي معرفة معني الالوهية وشرط الحد اي التعريف ان لا تتوقف معرفته
علي معرفة المحدود واجيب بانه لا دور لان المراد بالاله ذات الاله لا مع وصف
الالوهية وبانه تعريف لفظي وهو تبديل لفظ بلفظ مرادف له اشهر منه كتعريف الغضنفر
بالاسد وهو لا يشترط فيه ما يشترط في الحدود والجواب بان اله جامد ولا يتوقف علي
الالوهية الا لو كان مشتقا غير ظاهر لان اله صفة مشبهة وهي مشتقة قال شيخ شيخنا
الخراشي والتفسير الذي ذكره المص اولي من الاول لانه انسب لما ذكره من دخول العقايد
كلها فيه ولانه اصل للاول لانه لا يستحق ان يعبد الا من كان مستغنيا واعترض بعضهم
تفسيره الاله بالمستغني عن كل ماسواه بان الكافر يوافق عليه ويقول هو اله الالهة واعظمها
فلا تكون لا اله الا الله مفيدة للرد عليه بالتفسير الذي ذكره المص مع ان المقصود بها انما
هو الرد علي عبدة الاصنام والتنبيه علي خطايهم في عبادتها بخلاف ما اذا قلنا
بالتفسير الاخر فانها عليه تكون مفيدة للرد علي الكفار لان معناها لا معبود بحق الا الله واجاب
بانه لا يستغني عن كل ماسواه ويفتقر اليه كل من عداه الا من يستحق ان يعبد اي يذل له كل
شيي فتفيد ان الاصنام لا تستغني عما سواها ولا يفتقر اليها ما عداها فلا تستحق ان تعبد
وهذا التفسير الذي ذكره المص في معني الالوهية لم يسبقه به احد من المتقدمين ولا من
المتاخرين كما نبه هو علي ذلك اول الكتاب **فمعني لا اله الا الله** علي الاول لا معبود
بحق الا الله اي لا يستحق ان يذل له كل شيي الا الله ومعناها علي الثاني **لا مستغني** بالبنا
علي الفتح لانه اسم لا وكان القياس نصبه منونا فيقول لا مستغنيا ولا مفتقرا لانه شبيه
بالمضاف [illegible] اي تعلق به شيي من تمام معناه نحو لا طالعا جبلا حاضر
واجيب عنه بجوابين الاول انه جري علي طريقة البغداديين من جواز بنا اسم لا مطلقا
الحاقا له في ترك تنوينه بالمضاف كما الحق به في الاعراب ليفيد التنصيص علي العموم
الثاني ان قوله مستغني مفرد وقوله **عن كل ماسواه** ليس متعلقا به بل بمحذوف
تقديره لا مستغني يستغني عن كل ماسواه كما قالوه في حديث لا مانع لما اعطيت كما حكي
ان ابن ابي جمرة راي النبي صلي الله عليه وسلم فقال له ادع بهذا الدعا وقدمه في
اول دعايك ثم تدعو بعده بما شيت يستجاب لك ومن دعي به قوي ايمانه وهو
هذا اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد اللهم لا مضل لمن هديته ولا هادي لمن اضللته ولا مشقي لمن اسعدته ولا مسعد
لمن اشقيته ولا معز لمن اذللته ولا مذل لمن اعززته ولا رافع لمن خفضته ولا خافض
لمن رفعته اللهم اهدنا لما امرتنا ووف لنا بما ضمنت لنا من خير الدنيا والاخرة
وقو يقيننا فيما رجيننا وانصرنا علي اعدايننا في الظاهر والباطن واسالك اللهم مما
سالك به خليلك ابراهيم عليه السلام من النور واليقين وما سالك به سيدنا ومولانا
محمد صلي الله عليه وسلم من النصر والتوفيق انك حميد مجيد **ومفتقر** بالبنا علي الفتح علي
طريقة البغداديين او علي ان قوله **اليه** غير متعلق به وانما هو متعلق بمحذوف اي

يفتقر اليه كل ماعداه اي غيره فسواه وعداه لفظان مترادفان غاير بينهما لقبح تكرار اللفظ
الا الله تعالى اي معنى هذه العقايد يندرج تحت معنى لا اله الا الله يعني تدل
عليه دلالة التزام ولا ينافيه قول المص يجمع اذ الملزوم بالنظر الى دلالته على اللوازم
المتعددة يصح وصفه بجمعه لها بحسب الدلالة وقول شيخ شيخنا الخراشي دلالتها على
الاستغنا والافتقار دلالة مطابقة وعلى احدهما دلالة تضمن لا يظهر لانها لم توضع لذلك
[illegible] السنوسي واليوسي والمنفي في لا اله الا الله الاله المعبود بحق في اعتقاد عابديه كالاصنام
والشمس والقمر وذلك ان المعبود بباطل له وجود في نفسه في الخارج ووجود في ذهن المومن
بوصف كونه باطلا [illegible] ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقا فهو من
حيث وجوده في الخارج في نفسه لا ينفى لان الذوات لا تنفى وكذا من حيث وجوده في ذهن
المومن بوصف كونه باطلا اذ كونه معبودا باطلا امر حق لا يصح نفيه والا كان كذبا وانما ينفى
من حيث وجوده في ذهن الكافر بوصف كونه معبودا بحق فلم يبق في لا اله الا الله الا المعبود
بحق غير الله على التحقيق والمعنى لا معبود بحق موجود الا الله لا يقال يلزم من تفسير الاله
بالمعبود بحق استثنا الشي من نفسه باعتبار ان الله اسم للمعبود بحق ايضا لانا نقول
مفهوم اله كلي ومفهوم الله جزئي ويصح استثنا الجزئي من الكلي اي معنى الله انه علم
للمعبود بحق الموجود الموجد للعالم وهو فرد خاص من مفهوم اله وقال المنجور تبعا للشيخ
سيدي محمد البستني بكسر البا التحتية فسكون السين ففتح الفوقية فسكون المثلثة
يصح ايضا ان يكون المنفي مطلق المعبود والاسم المعظم علم للفرد الموجود منه والمعنى
لا معبود معبود بحق الا الله ووقعت مناظرة بين سيدي محمد البستني وسيدي
عبد الله الهبطي والف كل منهما رسالة فقال الاول النفي انما تسلط على الالهة
المعبودة بباطل بتنزيلها منزلة العدم والاستثنا منقطع وهو استثنا المحاشاة بمعنى
انه لم يدخل في النفي حتى يخرج منه بل هو منوي تقديم ثبوته والمعنى الاله بحق
ثابت ولا اله بباطل موجود ولا يرد ان الالهة بباطل موجودة لانا نزلتها منزلة العدم
لعدم فايدتها فالاستثنا ظاهري لا باطني ولو نظر لكونه ظاهريا وباطنيا معا لكان كذبا
من وجهين احدهما اثبات الالوهية الباطلة لله والثاني نفي الالهة الباطلة مع وجودها
لان المعنى لا اله باطل الا الله فانه اله باطل وهذا لا يقوله عاقل وقال الثاني انما تسلط
على الالهة المعبودة بحق والاستثنا متصل وهذا المعنى كلي اي يقبل بحسب مجرد ادراك
معناه ان يصدق على كثيرين لكن دل البرهان القطعي على استحالة التعدد فيه وان
معناه الواجب الوجود المستحق للعبادة خاص بالله فالاسم المعظم بعد حرف الاستثنا
ليس بمعنى الاله حتى يكون كليا غلب عليه تعالى غلبة تقديرية كما ادعى الخلخالي
والبيضاوي بل هو جزئي علم شخصي على ذات مولانا لا يقبل معناه التعدد لا ذهنا
اي على تقدير تصوره لان التصور حصول الصورة في الذهن والباري لا صورة له ولا
خارجا لقيام برهان التمانع ولو كان بمعناه لزم ان لا يحصل توحيد بهذه الكلمة ولزم
استثنا الشي من نفسه لان الاستثنا من الضمير كالاستثنا من معاده وهو محال
لكن لا يجوز اطلاق الكلي على الله لايهامه التعدد والجسمية ولا الجزئي لايهامه النسبة
الى الشي الموضوع للمجموع فيكون مركبا وبين ذلك بتفسير معنى الالوهية
غير

غير مركب يعني غير مضموم لاداة النفي لان لا مركبة مع اسمها وان معناها استغناء
الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ثم بين معناها حالة كون معناها
مركبا يعني مضموما اليه اداة النفي بقوله فمعنى لا اله الا الله وهو كلام ظاهر
ولفظ لا اله الا الله جملة اسمية ليست كبرى ولا صغرى اذ الجملة الكبرى ما كان خبرها
جملة نحو الله عبادته شرف والصغرى ما كانت خبرا كاخر هذه الجملة وهو عبادته شرف
فان قلت هي من اي قسم من اقسام القضايا اجيب بانها قضيتان حمليتان ضروريتان
اذ التقدير لا اله معبود بحق الا الله فانه معبود بحق فصدرها وهو لا اله قضية سالبة
كلية ضرورية وعجزها وهو الله معبود قضية موجبة شخصية ضرورية وهذا ان كانت
خبرية وهو الاصل لان مدلولها ثابت قبل النطق بها ثم نقلت الى انشا الاذعان لمدلولها
فهي من الكافر لانشا اسلامه ومن المسلم لانشا تجديد اسلامه فلا تكون من القضايا
المنطقية في شي لان المناطقة لا يتكلمون الا في الخبر اما حرف تفصيل لبيان كيفية
الاندراج استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه اي غيره وقدم الاستغنا
على الافتقار لانه وصفه والثاني وصف فعله ولان معظم التنزيهات توخذ من
الاستغنا وهي من التخلية بالخا المعجمة ومعظم المعاني توخذ من الافتقار وهي من التحلية
بالحا المهملة والتخلية مقدمة على التحلية لانها وسيلة اليها ولذا قدم النفي على
الاثبات في لا اله الا الله ليفرغ لسانه مما سوى الله ليوافق قلبه ولم يقل الله لا اله
الا هو بتقديم الاثبات على النفي فهو يوجب اي يثبت له تعالى الوجود يعني
يستلزم وجوب الوجود له لانه لو لم يكن واجب الوجود لكان جايزا فيحتاج الى من
يوجده ويبقيه فلا يكون غنيا والماخوذ من الاستثنا في لا اله الا الله مطلق الوجود
فلا تكرار فان قلت الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن اين يستلزم
الاستغنا الوجود اجيب بان الله لو لم يكن موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة فتكون
الخلايق كلها معدومة والتالي باطل فالمقدم مثله والقدم لانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا يحتاج الى من يوجده فلا يكون غنيا والبقا لانه لو لم يكن واجب البقا لكان جايزا
فيحتاج الى من يبقيه فلا يكون غنيا ومخالفته للحوادث اي المخلوقات اجراما او
اعراضا لانه لو لم يكن مخالفا لكان مماثلا للحوادث فيجري عليه ما يجري عليهم من الاحتياج
فلا يكون غنيا والقيام بالنفس لانه لو لم يكن قايما بنفسه لكان محتاجا فلا يكون غنيا
واعترض على اندراج القيام بالنفس تحت الاستغنا بان فيه اندراج الشي تحت نفسه
واجيب بان القيام بالنفس خاص واستغنا الاله عن كل ما سواه عام واندراج العام تحت
الخاص جايز فيجتمعان في نفي الاحتياج الى المحل والمخصص وينفرد الغنا في نفي الغرض في
الافعال والاحكام وبان تفسير القيام بالاستغنا ليس تفسيرا له حقيقة لان الاستغنا وجودي
والقيام بالنفس سلبي اذ هو سلب افتقاره تعالى الى المحل والمخصص وذلك من تفسير الشي
بما يساويه فلم يستلزم الشي نفسه او يندرج تحت نفسه كما قيل والتنزه اي التباعد
عن النقايص جمع نقيصة وهي الرذيلة كالعمى والصمم لانه لو لم يتنزه عنها لكان
ناقصا فيحتاج الى من يكمله فلا يكون غنيا ويدخل اي يندرج في ذلك اي في التنزه عن

النقايض وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لو لم تجب له لكانت جايزة الوجود
والعدم فيحتاج الي من يوجدها له ليتكمل بها فلا يكون غنيا اذ لو لم تجب له تعالي
هذه الصفات بان كانت جايزة الوجود وان كان نفي الوجوب اعم من الجواز والاستحالة
لقوله لكان محتاجا الي المحدث لان لزوم الاحتياج الي المحدث لا يكون في مستحيل
الوجود فاستدل المص علي وجوب الوجود والقدم والبقا والمخالفة واحد شقي القيام
بالنفس وهو الغني عن المخصص بانه لو انتفت واحدة منها لكان حادثا فيحتاج الي محدث
فيلزم الدور او التسلسل واشار بقوله او كان محتاجا الي المحل الي الاستدلال علي الشق
الاخر من القيام بالنفس وهو الغني عن المحل اي ذات يقوم بها واشار بقوله او كان محتاجا
الي من يدفع عنه النقايص الي الاستدلال علي وجوب السمع والبصر والكلام ولوازمها
وهي كونه سميعا بصيرا متكلما فاو للتنويع لا للتخيير واتى بالدليل العقلي فيها هنا وان كان
نيا مرجعله ضعيفا فيها لان القصد بيان دخولها تحت الكلمة المشرفة لا ثبوتها واذا
دخلت هذه العقايد وهي احد عشر دخل استحالة اضدادها وهي احد عشر ايضا لانه
لا يجتمع الواجب والمستحيل لما ذكر المص ان معني الالوهية التي انفرد بها مولانا
جل وعز تشتمل علي معنيين احدهما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه
والثاني افتقار كل ما سواه اليه جل وعز اخذ يذكر ما يندرج من
عقايد الايمان تحت المعني الاول وهو ثمانية وعشرون عقيدة وهي الاثنان
والعشرون المذكورة ويزاد عليها ثلاثة سيذكرها وضدها ثلاثة وهي تنزهه
تعالي عن الاغراض في الافعال والاحكام والا لزم افتقاره الي ما يحصل غرضه ونفي
وجوب فعل شيي من الممكنات والا لزم افتقاره الي ذلك الامر ليتكمل به ونفي كون
شيي موثرا بقوة اودعها الله فيه والا لزم كونه مفتقرا في ايجاد بعض الافعال
الي واسطة ثم يذكر ما يندرج تحت المعني الثاني وهو اثنان وعشرون
عقيدة فتكون الجملة خمسين وحكي عن السنوسي انه قال كل ما يندرج من الصفات تحت
الاستغنا يندرج تحت الافتقار الا السمع والبصر والكلام ولوازمها وكل ما يندرج
تحت الافتقار يندرج تحت الاستغنا الا الوحدانية قال لكن الوجه الذي سلكته ابين
ووجد بخطه ان العقايد بالنسبة الي اندراجها واخذها من الاستغنا والافتقار
علي ثلاثة اقسام قسم يوخذ من الاستغنا وهو ما لا يتوقف عليه الفعل كالسمع والبصر
والكلام ولوازمها لحصول التنافي بين نقايضها والاستغنا وانتفاء التنافي بين نقايضها
والافتقار وبيانه ان اتصاف الاله باضداد هذه الصفات يستلزم الاحتياج الي من
يكمله والاحتياج مناف للاستغنا ولا تنافي هذه الاضداد الافتقار لعدم توقف الفعل
علي السمع والبصر والكلام وصحة صدوره ممن لم يتصف بهذه الصفات وقسم يوخذ
من الافتقار وهو الوحدانية وحدوث العالم لحصول التنافي بين نقيضها والافتقار
وانتفا التنافي بين نقيضها والاستغنا وبيانه ان الوحدانية لو انتفت لتعدد الاله ولزم
ان تستغني

ان تستغني الحوادث بكل واحد منهما بالخصوص عن الاخر فينتفي الافتقار وحدوث العالم
لو انتفي لكان قديما فيكون واجب الوجود وكل واجب مستغن فيمتنع الافتقار وما بقي من
العقايد يصح اخذه من الاستغنا ومن الافتقار الا انه نسب للاستغنا ما كان ماخذه
منه اظهر ونسب للافتقار ما كان اخذه منه اظهر قال شيخ شيخنا الخراشي وهذا الذي
ذكره الشيخ انما يصح ابتدا من غير نظر الي تتبع ما يوول اليه الامر اذ الصمم والعمي
والبكم يوول الي الافتقار لمن يكمله والي الحدوث لمماثلة الموصوف بها للحوادث فيكون
عاجزا فلا يفتقر اليه شيي اما اذا نظرنا الي ما يوول اليه الامر فيوخذ اضداد هذه وهي
السمع والبصر والكلام من الافتقار وكذا الوحدانية اذا نظرنا الي استلزام العدم للعجز
واستلزام العجز لثبوت افتقاره ومماثلته للحوادث فتوخذ الوحدانية من الاستغنا
ايضا واخذ حدوث العالم من الافتقار فقط صحيح علي كل حال فذكر انه يندرج تحت
الاول الوجود وما ذكر معه من الصفات والتنزه عن الاغراض وقوله ويدخل
في ذلك اي في تنزهه تعالي عن النقايص وجوب ما ذكر المص من الصفات
وهو السمع والبصر والكلام يعني ولوازمها اي يلزم من وجوبها لله كونه متصفا
بها وهو كونه سميعا بصيرا متكلما ثم بين وجه استلزام استغنايه
جل وعز عن كل ما سواه بقوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان
محتاجا الي اخره اي لو لم تجب له هذه الصفات بان انتفي شيي منها لم يكن
مستغنيا عن كل ما سواه لثبوت حاجته الي غيره لو انتفت واحدة مما
ذكر من الصفات ثم نوع الحاجة المستحيلة علي الله بانها تارة تكون
الي المحدث اي الموجد وهذا استدلال علي وجوب الوجود والقدم والبقا
ومخالفته تعالي للحوادث واحد جزي تفسير القيام بالنفس وهو الغنا
عن المخصص اي الفاعل لان تفسير القيام بالنفس مركب من شيين الاستغنا
عن المخصص والاستغنا عن المحل قال بعضهم والظاهر ان الجز الاول من جزي القيام
بالنفس انما يستدل عليه بافتقار كل ما سواه اليه لا بالاستغنا لانه يلزم من كونه صفة
افتقاره الي المحل حتي يستدل عليه بالاستغنا بل اخذه من الافتقار اولي وذلك انه
تعالي لو كان صفة لكان لم يتصف بالمعاني والمعنوية ويلزم من عدمه عدم ايجاد
شيي من الحوادث فلا يفتقر الي شيي ويلزم من عدمه عدم ايجاد شيي من الحوادث فلا
يفتقر اليه شيي وتارة
تكون الحاجة الي المحل اي الذات وهذا استدلال علي وجوب الجزء الاخر
من تفسير القيام بالنفس وهو الغنا عن المحل لانه ليس صفة وانما هو ذات متصفة
بصفات وتارة تكون الحاجة الي من يدفع عنه النقايص وهذا استدلال
علي وجوب تنزيهه تعالي عنها اي عن النقايص فهو من اللف اي الضم والجمع
والنشر اي التفصيل وهو ذكر معني متعدد علي وجه التفصيل او علي وجه الاجمال
ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه وهو من المحسنات البديعية

المرتب بان يعود الاول وهو قوله الي المحدث الي الاول وهو وجوب الوجود والقدم
والبقا ومخالفته تعالي للحوادث واحد جزءي تفسير القيام بالنفس وهو الغناء عن المخصص
والثاني وهو قوله او مخصص المحل الي الثاني وهو وجوب الجزء الاخر وهو الغناء عن المحل
والثالث وهو قوله او من يدفع عنه النقايص الي الثالث وهو وجوب تنزهه تعالي عن
النقايص فاو في كلام المص للتنويع فقد اندرج في استغنايه جل وعز عن كل
ماسواه احدي عشر صفة من العشرين الواجبة واحدة نفسية
وهي الوجود واربعة سلبية وهي التي بعدها وثلاثة معان وهي السمع
والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه سميعا بصيرا متكلما قال
بعضهم هذه الاحدي عشر صفة لك فيها ثلاث طرق احدها الاستغنا كما فعله المص
والثاني وهو اولي ان تستدل عليها بافتقار كل ماسواه اليه تقول الله تعالي افتقر اليه
كل ماسواه وكل من كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه لو لم يكن موجودا لكان
معدوما ولو كان معدوما لم يفتقر اليه شي لكن الحق تعالي افتقر اليه كل ماسواه فوجب
ان يكون موجودا وكذا تقول الله تعالي افتقر اليه كل ماسواه وكل من كان كذلك وجب ان
يكون قديما لانه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا لعموم العجز لكل
حادث عن ايجاد كل شي فلا يفتقر اليه شي لكن الحق افتقر اليه كل ماسواه
فوجب ان يكون قديما وهكذا والثالث لك ان تستدل عليها بالالوهية لانها
من الصفات الجامعة التي هي عبارة عن كل معني يندرج فيه جميع الكمالات ومن
جملتها هذه ويوخذ منه اي من استغنايه عن كل ماسواه فان قلت
لم عبر هنا وفيما ياتي بيوخذ ولم يعبر بيوجب كما فعل سابقا اجيب بانه عبر
في الذي تكون ملازمته للاستغنا بينة بيوجب وفي الذي تكون ملازمته له غير
بينة بيوخذ بانه نوع العبارة للتحسين قال بعضهم من حسن التاليف المغايرة
في العبارة ومن قبح التاليف اتحاد العبارة لما فيه من نفور الواقف عليها تنزهه
اي براته تعالي عن الاغراض جمع غرض وهو العلة الباعثة قهرا علي الفعل
او الترك في افعاله كايجاد المخلوقات واعزازها واذلالها واغنايها وافقارها
واحكامه جمع حكم وهو اثبات امر او نفيه سوا كان شرعيا او عقليا او عاديا
كالايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة اي لا باعث له يحمله علي ايجاب الصلاة
مثلا والا يعني لانه لو كان له غرض في فعل او حكم لافتقر الي ذلك الفعل وذلك الحكم
ليتحصل له الغرض الذي اشتمل عليه لما ثبت في الشاهد ان كل من له غرض في شي
فهو محتاج الي ذلك الشي ولزم افتقاره تعالي الي ما اي فاعل يحصل بتشديد
الصاد اي يوجد غرضه وهو الفعل او الحكم لكن افتقاره محال لانه لو افتقر لانتفي عنه
الغني لاستحالة اجتماع النقيضين لكن انتفاء الغني عنه محال عقلا ونقلا اما العقل
فبرهان القيام بالنفس واما النقل فقوله تعالي يا ايها الناس انتم الفقرا الي الله والله
هو الغني الحميد كيف اسم استفهام علي جهة الانكار والتعجب وهو جل وعز
الغني

الغني عن كل ماسواه اي غيره ذاتا وصفة فكانه قال يا عجبا من تصور افتقاره الي ما يحصل
غرضه وافتقاره ينافي استغناه هذا مما يندرج اي يدخل تحت مخالفته تعالي
للحوادث الذي استلزمه استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه فان قلت
التنزه عن الاغراض ماخوذ من المخالفة لان المخالفة تنفي ان يكون فعله كفعلنا لغرض
بدليل ان المص ذكر الغرض في اوجه المماثلة التي هي ضد المخالفة وقد تقدم اخذ المخالفة
من الاستغنا فلم اعاد هذا النوع منها اجيب بانه اعاده زيادة ايضاح وتبيين انه يلزم
علي ثبوت الغرض محالان وهما افتقاره الي الفعل او الحكم ليتحصل له غرضه الذي اشتمل
عليه وافتقاره الي المحدث وهو انه لا غرض له في فعل من الافعال ولا حكم من
الاحكام الخمسة وهي الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة
والغرض الذي ينزه الله تعالي عنه عبارة عن وجود باعث يبعثه تعالي
قهرا علي ايجاد فعل من الافعال او حكم من الاحكام الشرعية تبيينت قيدا
من بيان للباعث مراعاة مصلحة تعود عليه فتكون وصفه ووصفه تعالي
كمال فيكون مفتقرا الي الاتصاف بهذا الكمال الي الافعال والاحكام التي تحصل له هذا
الكمال او ما تعود علي خلقه فتكون وصفهم وهي من مخلوقاته لانه الخالق
لهم ولصفاتهم فلو كانت حاملة علي فعل او حكم لزم ان لا يتكمل الا بذلك الفعل فيلزم ان
يكون وصفاته حتي يتكمل به وكلا الامرين محال في حق الله عز وجل وما راعاه تعالي
من مصالح الخلق فبمحض اختياره وفضله فلا ينافي ان الله تعالي ما خلق شيا الا لحكمة باختياره
وهي غير الغرض لانها ما يحصل من ترتب الحكم علي العلة من جلب مصلحة او دفع مفسدة
كالحياة الحاصلة من ترتب القصاص علي القتل العمد العدوان وان كان يجوز خلق ما ليس فيه
مصلحة ولا دفع مفسدة لا يسال عما يفعل قال تعالي افحسبتم انما خلقناكم عبثا اي لعبا من
غير حكمة والاستفهام للانكار والفا حرف عطف علي محذوف اي اغبتم في الدنيا افحسبتم
اي لا تلعبوا ولا تحسبوا انا خلقناكم من غير حكمة بل خلقناكم لامركم بطاعتي ولاجازيكم علي
اعمالكم فيظهر للخلق المطيع من العاصي ويظهر احسانه اليهم وعفوه عن بعضهم وقبول
شفاعة بعضهم كالانبيا في بعض وانكم اي وحسبتم انكم الينا لا ترجعون اي في الاخرة
واخرج البغوي بسنده ان رجلا مصابا مر به علي ابن مسعود فرقاه في اذنه
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون حتي ختم السورة فبرئ فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
صلي الله عليه وسلم بما ذا رقيت في اذنه فاخبره فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لو ان رجلا موقنا قراها علي الجبل لزال وقال تعالي وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي ليوحدوني او ليطيعوني فان قيل ينافيه ان اكثرهم لا يعبد لقوله ولقد
ذرانا اي خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين
اجيب بانه من قبيل العام المخصوص بمومنيهم بدليل هاتين الايتين والمعني وما خلقت
مومني الجن والانس الا ليعبدون او علي عمومه والغاية وهي الفايدة لا يلزم وجودها
كقولك بريت هذا القلم لاكتب به فانك قد تكتب به وقد لا تكتب لكنه يقبل الكتابة
به فكذلك الخلق تمكن طاعتهم فمنهم من يطيع ومنهم من لا يطيع او المعني وما خلقتهم الا
لامرهم بالعبادة امرا جازما وقد امرهم بها ولا يلزم من امرهم امتثالهم فان قلت
ما حكمة كونه لم يذكر الملايكة مع انهم من اصناف المكلفين وعبادتهم اكثر من عبادة غيرهم من

المكلفين اجيب بوجوه منها ان امر الملايكة بالعبادة مسلم عند عباد الاصنام وانما
تنازعوا في امر الجن والانس فذكر المتنازع فيه لانهم كانوا يقولون الله عظيم الشان وخلق الملايكة
مقربين لعبادته فهم يعبدونه ونحن لنزول درجتنا عنهم لا نصلح لعبادة الله فنعبد
الملايكة وهم يعبدون الله كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي منزلة ومنها
ان الملايكة داخلون في الجن لانهم من الاجتنان وهو الاستتار وهم مستترون عن
الخلق ومنها ان الاية سيقت لبيان قبح فعل الكفرة وترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن
والانس لان الكفر موجود فيهما دون الملائكة واخرج ابو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن
عباس اوحى الله الى عيسى آمن بمحمد ومر امتك ان يومنوا به فلولا محمد ما خلقت
ادم ولا الجنة ولا النار ولقد خلقت العرش على الما فاضطرب فكتبت عليه لا اله الا الله
محمد رسول الله فسكن وروي ان الله لما خلق ادم الهمه قوله يا رب لم كنيتني ابا محمد
قال الله تعالى يا ادم ارفع راسك فرفع راسه فراى نور محمد اي صورته الروحانية في
سرادق اي حول العرش فقال يا رب ما هذا النور قال هذا نور نبي من ذريتك اسمه
في السما احمد وفي الارض محمد لولاه ما خلقتك ولا خلقت سما ولا ارضا واخرج ابن عساكر
عن كعب الاحبار قال انزل الله على ادم عصيا بعدد الانبيا والمرسلين ثم اقبل على ابنه
شيث فقال اي بني انت خليفتي من بعدي فخذها اي الخلافة بعمارة التقوى اي بعمارتك
اياها بالتقوى والعروة الوثقى اي العقد المحكم وهو التمسك بالحق فكلما ذكرت الله فاذكر الى
جنبه اسم محمد فاني رايت اسمه مكتوبا على ساق العرش وانا بين الروح والطين اي قبل نفخ
الروح في الجسد ثم اني طفت السموات فلم ارى في السموات موضعا الا رايت اسم محمد مكتوبا
عليه وان ربي اسكنني الجنة فلم ارى في الجنة قصرا ولا غرفة الا وجدت اسم محمد مكتوبا
عليه ولقد رايت اسم محمد مكتوبا على نحور الحور العين وعلى ورق قصب اجام الجنة
جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الملتف اي على اغصان شجرها وعلى ورق شجرة
طوبى وعلى ورق سدرة المنتهى وعلى اطراف الحجب اي الاستار التي في الجنة اوالات
التي لا يجاوزها الراي الى ما وراها وبين اعين الملائكة فاكثر ذكره فان الملايكة من قبل
تذكره في كل ساعاتها اما عودها عليه فاليه اشار بهذا الكلام وهو انه لو لم
يتنزه عن الاغراض التي تعود اليه في افعاله اي عن العلل التي تبعث على افعاله
واحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل
ما سواه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومعناه لو كان له غرض في الفعل او
الحكم يعود ذلك الغرض عليه لزم احتياجه الى ان يتكمل بمخلوقه اي لزم اتصافه
بالحوادث وان يكون ناقصا في ذاته وانما تكمل بافعاله وكذا يوخذ منه اي من استغنائه
ايضا انه لا يجب عليه فعل شي من الممكنات ولا تركه بل يجوز له ان يوجد
ما يشا ويعدم ما يشا اذ لو وجب عليه تعالى شي منها عقلا كالثواب على الطاعة
او ترك المعصية مثلا اي فرض مسالة فانه مصلحة مترتبة على فعل الطاعة او
ترك المعصية باعثة للشخص على الفعل والترك باختيار الله تعالى ووعده ولو كان قهرا
لكان جل وعز مفتقرا اي محتاجا الى ذلك الشي الذي قيل بوجوبه ليتكمل به
اذ لا يجب

اذ لا يجب في حقه اي بالنسبة اليه الا ما اي الذي هو كمال له لكن افتقار الاله
محال لانه لو افتقر لانتفى عنه الغنا كيف يتصور افتقاره تعالى الى ذلك الشي
وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه وهذا الاخذ ودليله ظاهر بالنسبة الى
كونه لا يجب عليه فعل شي كالثواب ولم يذكر دليل ترك الجائز لانه مساو
لما ذكره من عدم وجوب شي فيقال لانه لو وجب عليه ترك شي من الجائزات
لكان محتاجا لذلك الترك ليتكمل به اذ لا يجب عليه الا ما هو كمال له قال بعضهم
والظاهر انه يستغني باستحالة الغرض عن استحالة وجوب الفعل او الترك لانه
يلزم من نفي العلة وهي الغرض نفي المعلول وهو وجوب شي او تركه عليه هذا هو
القسم الثاني من قسم الغرض وهو الذي يعود على خلقه واوضح تنزهه
تعالى عن الغرض بقوله اذ لو وجب عليه شي منها عقلا الى اخره وقيد
بالعقل لان الله تعالى اوجب على نفسه اشيا شرعا اما بطريق فضله وهو ما ينفع العباد او
بطريق عدله وهي ما يضرهم لقوله انا لا نضيع اجر اي ثواب من احسن عملا ولقوله
تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة اي اوجب بلا واسطة شي على نفسه الرحمة وابدل
منها قوله انه من عمل منكم سوا بجهالة اي بجهله حقيقة ما يتبعه من مضارها الجاهل
من اثر العاجل على الاجل ثم تاب من بعده اي بعد السو واصلح اي عزم على عدم عوده
اليه فانه غفور رحيم ولقوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السو بجهالة ثم
يتوبون من قريب فاوليك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ولقوله وكان حقا اي
واجبا علينا نصر المومنين ولقوله وتمت كلمة ربك اي وعده او قوله للملايكة لاملان جهنم
من الجنة اي الجن والناس اي من عصاتهما اجمعين اي لو لم يتنزه عن الاغراض بل
كان يجب عليه فعل شي منها اي من الممكنات او تركه لزم احتياجه
الى من يدفع عنه النقص وهو اي من يدفع فاستعمل من فيما لا يعلم مع ان الاصل
استعمالها فيمن يعلم لانه يشبهه في الدفع تلك المصلحة فيتكمل بها قال المجهور
وذلك كرجل له اولاد لا يقدرون على الخدمة فيحرث لهم ويزرع فلو ترك الحرث والزراعة
لحقته المعرة بذلك فالمنفعة عادت الى اولاده والمعرة دفعها عنه وعدم المعرة كمال له
وهو محال في حقه تعالى وهذا اي ما ذكر من الغرض العايد على خلقه هو القسم الثالث
في العقيدة وهو ما يجوز في حقه تعالى واما افتقار اي احتياج كل ما سواه اليه
جل وعز فهو يوجب اي يستلزم له اثنين وعشرين عقيدة وقدم الحياة لانها
شرط لباقي الصفات والشرط مقدم على المشروط ذهنا فقدم وضعا وقدم فيما سبق الثلاث
لمزيتها بالتعلق والحياة لا تتعلق بشي وعموم القدرة من اضافة الصفة للموصوف اي القدرة
العامة لجميع الاشيا وكذا يقال في قوله والارادة والعلم فهذه اربعة من المعاني ويلزمها
اربعة من المعنوية وهي كونه حيا عام القدرة والارادة والعلم والتاسعة الوحدانية
والعاشرة حدوث العالم كله والحادي عشر نفي تاثير شي غير الله واضدادها احدى
عشر اذ لو انتفى شي منها لما امكن ان يوجد شي من الحوادث اي المخلوقات فلا
يفتقر اليه شي اي الميت والعاجز والمقهور والجاهل لا يتاتى منه شي يتقول في

تقرير الحياة لو انتفت حياته لانتفت صفات التأثير لكن التالي باطل اذ لو انتفت لانتفي
التأثير لكن انتفاوه باطل اذ لو انتفي لانتفي الاثر لكن انتفاوه باطل اذ لو انتفي لما افتقر
اليه شي **كيف وهو الذي يفتقر** اي يحتاج **اليه كل ماسواه** فبطل ما ادي اليه علي
التدريج وتقول في تقرير القدرة لو لم تثبت له القدرة لاتصف بالعجز لكن اتصافه بالعجز
محال اذ لو اتصف به لما امكن ان يوجد شي من الحوادث لكن التالي باطل اذ لو لم يمكن ذلك
لكان لا يوجد شي ولا يفتقر اليه شي لكن التالي باطل فبطل ما ادي اليه علي التدريج
وتقول في تقرير الارادة لو انتفت الارادة لاتصف بضدها وهو الكراهة لان المحل القابل
للشي لا يخلو عنه او عن ضده لكن اتصافه بالكراهة محال لانه لو اتصف بها لما افتقر اليه
شي لكن الكاره لا يوجد شيا ولا يفتقر اليه شي لكن نفي افتقار المخلوقات اليه محال لثبوته له
عقلا ونقلا وتقول في تقرير العلم لو انتفي العلم لاتصف بضده وهو الجهل لكن اتصافه بالجهل
محال لان الجاهل لا يوجد شيا ولا يفتقر اليه شي لكن نفي افتقار الممكنات اليه محال لثبوته
له عقلا ونقلا **هذا شروع منه فيما يندرج تحت المعني الثاني الذي يتضمنه**
اي يدل عليه دلالة تضمن **معنى الالوهية ولا شك ان وجوب افتقار كل ماسواه
اليه جل وعز يستلزم قدرته وما ذكر معها** وهو الحياة والارادة والعلم اي يدل
علي مطالب هذه الصفات كلها اما وجودها فاشار اليه بقوله **اذ لو انتفي شي منها
لم يتات له ايجاد ولا اعدام كما تقدم فلا يفتقر اليه شي** واما عموم تعلقها
فاشار اليه بقوله **ويجب ان تكون قدرته وارادته وعلمه عامة التعلق فيما
تتعلق به** يعني ان القدرة والارادة لا يتعلقان الا بالممكنات والعلم يتعلق بجميع الواجبات
والجايزات والمستحيلات **والا** اي وان لم تكن عامة التعلق **لزم ان لا يفتقر اليه
كل ماسواه بل يفتقر اليه بعض ماسواه** والبعض الاخر يفتقر الي اله اخر فيلزم
افتقار كل المخلوقات فيلزم تعدد الاله وهو باطل عقلا ونقلا **وهو بعض** الاولي اسقاط
بعض لانه لا معني له فيقول وهو اي بعض ماسواه **ما تعلقت به قدرته وارادته**
واما وجوب وجودها فيوخذ من قوله يستلزم قدرته الخ لان حدوثها يودي الي
الدور او التسلسل وهو محال لحدوثها اذن يودي الي استحالة وجودها بالكلية ويلزم
من نفيها عدم ايجاده لشي من الحوادث فلا يفتقر اليه شي لكن الحق تعالي افتقر اليه
كل ماسواه فوجب ان تكون واجبة الوجود **واندرج هنا** اي في افتقار الخلق اليه **من
صفات المعاني اربعة القدرة والارادة والعلم والحياة ومن المعنوية اربعة
وهي كونه تعالي قادرا ومريدا وعالما وحيا فتلك ثمانية ويوجب
ايضا له تعالي الوحدانية** اي وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة الافعال
فوحدة الذات تنفي عنه الكم المتصل وهو التركيب في الذات والكم المنفصل وهو
وجود اله ثان مماثل له ووحدة الصفات تنفي عنه الكم المتصل اي التعدد في
الصفة القايمة بذاته والكم المنفصل فيها وهو ان يقوم بغيره علم كعلمه وقدرة كقدرته
وهكذا وكلام المص غير واف بالوجوه الثلاثة لان قوله **اذ لو كان معه تعالي ثان في
الالوهية لما افتقر اليه شي** انما يدل علي نفي الكم المنفصل فلو قال اذ لو لم يكن واحدا
لما افتقر

لما افتقر اليه شي لشمل الوجوه الثلاثة ثم واجاب شيخ شيخنا الخراشي بان نفي
الكم المتصل بالذات دخل تحت المخالفة وسكت عن نفي التعدد في الصفات للقول به
في بعض الصفات اتصالا كابي سهل في القدرة والعلم ولعدم من يقول به انفصالا وعليه
فتقول في تقرير البرهان لو لم يكن واحدا لكان معه ثان لكن التالي باطل اذ لو كان معه
ثان للزم عجزهما كما قال **للزوم** اي للزم **عجزهما حينئذ** لكن التالي باطل اذ لو لزم العجز
لما افتقر اليه شي **كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه** اي لكن التالي باطل
فما قبله علي التدريج باطل فهذا برهان استثنائي ويصح كونه اقترانيا فتقول الاله
يستحيل عليه نفي افتقار الغير اليه وكل من استحال نفي افتقار الغير اليه فهو واحد
فينتج الاله واحد وانما ثني الضمير في قوله عجزهما وافرده في برهان الوحدانية لكونه
هنا صرح بالشريك المستحيل فناسب عود الضمير مثني وفي برهان الوحدانية لم يصرح
به وانما قال لو لم يكن واحدا فناسبه افراد الضمير ولو افرد الضمير هنا لتوهم ان الاول
هو الذي يلزم عجزه لا الثاني المقدر مع ان عجز الالهين معا لازم لتعددهما وانما قال لما
افتقر اليه ولم يقل لما افتقر اليهما شي لانه لو ثني الضمير لتوهم ان تكون القضية
الاستثنائية ثبوت الا افتقار اليهما معا فيحصل التنافي بينها وبين النتيجة التي هي
ثبوت الوحدانية وهو باطل **قد تقدم في برهان الوحدانية ان وجود اله
ثان يستلزم عجزهما معا اتفقا واختلفا والعاجز لا يتاتي ان يوجد شيا
فلا يفتقر اليه شي** قال المنجور فان **قلت** وجوب الوحدانية له تعالي يوخذ من
كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة المشرفة بالتضمن **اجيب**
بانه انما ذكرها بالاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد استيفا لذكر العقايد والا فلا حاجة
الي ذلك **وهذا** اي الوحدانية **تمام العشرين صفة التي تجب في حقه تعالي
من الصفات الواجبات فقد دخل في استغنايه جل وعز عن كل ماسواه
احد عشر صفة من الواجبات في حقه تعالي واستلزم من ذلك استحالة
اضدادها عليه فدخل فيه** اي في استغنايه **ايضا مثل عددها من المستحيل**
وهو احد عشر ضدا فصار المجموع اثنين وعشرين **ودخل فيه** اي في استغنايه
الجايز في حقه تعالي لانه لو كان واجبا لافتقر اليه ليتكمل به فلا يكون غنيا **ودخل
في وجوب افتقار كل ماسواه اليه التسعة الباقية مما يجب في حق الله
تعالي** وهي الوحدانية والحياة والقدرة والارادة والعلم وكونه حيا وكونه قادرا وكونه
مريدا وكونه عالما **واستلزم ذلك** اي وجوب التسعة **استحالة اضدادها عليه**
وهي تسعة فصار مجموعها ثمانية عشر تضم للاثنين وعشرين فتصير اربعين والحاصل
ان الصفات عشرون واضدادها عشرون ويزاد عليها نفي الغرض ونفي وجوب الفعل
والترك ونفي التاثير بالقوة ونفي التاثير بالطبع او العلة وحدوث العالم فهذه خمسة
واضدادها خمسة فصار مجموعها خمسين **فقد كمل الواجب والمستحيل والجايز
ويوخذ منه** اي من افتقار كل ما سواه اليه **ايضا حدوث العالم** اي وجوده بعد

عدم بفتح اللام اسم لما سوي الله تعالي من الموجودات مشتق من العلم سمي بذلك لانه يعلم
به خالقه اي من نظر فيه يحصل له العلم بخالقه او لانه منه ذووا العلم تسمية له بالاشرف
او من العلامة لانه علامة علي حدوثه وافتقاره الي موجد قديم متصف بصفات
الكمال ولذا قال بعضهم اصل عالم علم فزيدت الالف للاشباع **باسره** بفتح الهمزة اي
باجمعه اجراما واعراضا ماخوذ من سور المدينة لانه يحيط بها اتي به توكيدا لقوله العالم
وان كان يشمل كل موجود سوي الله **اذ لو كان شي منه قديما لكان ذلك الشي**
مستغنيا عنه تعالي لوجوب وجوده وغنا ذلك الشي يودي الي غنا جميع الكاينات
لعدم الفرق بين ممكن وممكن وغنا جميع الكاينات يودي الي نفي الافتقار من اصله لكن
استغنا الممكنات عن الله محال **كيف** يصح ذلك **وهو الذي يجب ان يفتقر اليه**
كل ماسواه وانما زاد هنا يجب دون ساير المواضع للرد علي الفلاسفة في قولهم بقدم
العالم فان **قلت** كلام المص فيما يندرج من العقايد تحت لا اله الا الله وهي الواجبات
والجايزات والمستحيلات وحدوث العالم لم يتقدم له انه من العقايد وان كان في نفسه
عقيدة يجب الايمان بها وانما هو من ادلتها كما ذكره دليلا علي وجود الله **اجيب** بانه
ليس من العقايد باعتبار انه مقصود لغيره لا لذاته اي المقصود به الاستدلال علي وجود
وجود الصانع ومن العقايد باعتبار انه من معني وحدانية الذات ولذا ذكره باثرها كما ذكر
نفي التاثير عن غير الله لانه مقتضي وحدانية الافعال فان **قلت** اذا كانا معا من
مقتضي الوحدانية فهلا اكتفي بها عنهما **اجيب** بانه ذكرهما هنا ايضاحا واظهارا
للجزييات الداخلة تحت الكليات لعظم الغلط في العقايد لا سيما هذين الامرين فقد
ضل فيهما خلق كثير فالفلاسفة اعتقدوا قدم الافلاك والمعتزلة اعتقدوا التاثير لغير الله
فحصل لهم الكفر والبدعة **قد عرفت بالبرهان** يعني برهان البقا **فيما سبق ان ما ثبت**
قدمه استحال عدمه لان القديم لو انتفي قدمه او لحقه العدم لكان جايز الوجود
والعدم والجايز لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الي مرجح يرجح وجوده علي عدمه
سوا قلنا باستوا الوجود والعدم او قلنا العدم اولي بالجواز من الوجود **فلو كان شي من**
العالم قديما لكان واجب الوجود لا يقبل العدم واذا كان لا يقبل العدم
لا سابقا ولا لاحقا لم يفتقر الي مخصص اي فاعل **كيف وكل ماسواه يفتقر اليه**
كل الافتقار فوجب الحدوث لكل ماسواه جل وعز وقوله باسره بفتح الهمزة
معناه باجمعه ويوخذ منه اي من افتقار كل ماسواه اليه **ان لا تاثير لشي من**
الكاينات جمع كاينة وهي ذوات المخلوقات او جمع كاين اي حادث والمراد به ما لا يعقل
من الاسباب العادية ولذا جمعها بالالف والتا دون الواو والنون واليا والنون **في اثر ما**
ما زايدة للعموم اي في اي شي كان والتاثير تحصيل الشي واخراجه من العدم الي الوجود
وما ذكره المص من ان الافتقار يستلزم نفي تاثير الكاينات داخل في وحدانية الافعال اي
اذا كان واحدا في فعله لزم ان لا تاثير لشي سواه واعاده وخصه بالذكر زيادة بيان
وحفظ للامة لئلا يضلوا **والا** اي وان لم يكن عدم تاثير شي من الكاينات بل ثبت
التاثير لشي منها **لزم ان يستغني ذلك الاثر** كالاحراق والقطع والشبع **عن**
مولانا جل وعز يعني استحال ايجاد الله له لان ايجاد الموجود محال **كيف** يستغني شي
عنه

عنه **وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه عموما** مصدر في موضع الحال اي حالة كون
كل ماسواه ذا عموم اي في الاجرام والاعراض حالة كونه عاما وصاحب الحال كل من قوله
كل ماسواه او ما لان المضاف الذي هو كل يصح الاستغنا عنه بالمضاف اليه ولا يصح
ان يكون حالا من الضمير المضاف اليه سوا لان سوي لا يصح ان يعمل في الحال ويجب
كون العامل في الحال هو العامل في صاحبها نحو اليه مرجعكم جميعا فجميعا حال من الكاف
ومرجع مصدر ميمي هو العامل في الحال النصب وفي صاحبها الجر **و**كاينا **علي كل حال**
فهو معطوف علي الحال اي ابتدا او انتها او عموما في الذوات وعلي كل حال في الصفات
او عموما اي ابتدا او علي كل حال اي انتها او عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غيره
كالما والطعام والسكين وعلي كل حال فيما لم يكن سببا كالسما والارض او المراد في الوجود
والعدم **هذا** اي اخذ عدم تاثير الاسباب العادية من الافتقار ثابت **ان قدرت**
اي فرضت **ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه** اي بذاته وحقيقته بحيث ينفرد
بالفعل عن الله ويحتمل عود اسم الاشارة الي قوله لزم ان يستغني ذلك الاثر اي استغناوه
انها توثر بطبعها وان قلنا ان الاسباب العادية توثر بقوة اودعها الله فيها فلا تستغني
الان عنه بل تزال مفتقرة اليه **واما ان قدرته يوثر بقوة** اي قدرة **جعلها الله فيه**
كما يزعمه اي يظنه ويعتقده **كثير من الجهلة** اي العوام وكفرهم به بعضهم
والراجح عدم كفرهم جمع جاهل كالكملة جمع كامل **فذلك** اي التاثير بالقوة **محال ايضا**
اي كاستحال الاول ولم يتعرض المص لشرح هذا في شرحه لانه حققه في المتن غاية
التحقيق فقال **لانه** اي لان تاثير شي بقوة جعلها الله فيه **يصير** بضم التحتية الاولي
وتشديد الثانية اي يجعل **حينئذ** اثرت الاشيا بقوة فيها **مولانا** اي ناصرنا علي الاعدا
ومعيننا علي الافعال **جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال** وهو المسببات **الي**
واسطة قال الش وهي القوة التي يخلقها الله في الاسباب العادية لتقدر الفعل عليه
بدونها علي هذا التقدير **وذلك** اي افتقاره الي واسطة **باطل** اي مستحيل **لما عرفته**
من وجوب استغنايه جل وعز عن كل ماسواه زاد بعضهم ولان اوجه التاثير
منحصرة في امور ثلاثة بالاختيار او بالعلة او بالطبيعة والتاثير بالقوة ليس هو
احد الثلاثة فاستحال فرضه لاجماع العقلا علي انحصار الفعل في هذه الثلاثة واجمع
اهل السنة علي انه ليس ثم الا فاعل بطريق الاختيار ولا يجب الا لواحد وهو الله
تعالي فان **قلت** ما الفرق بين ثبوت التاثير من الكاينات في اثر وبين التاثير له
يجعل الله قوة فيه في ان الاول يلزم عليه استغنا الاثر عن مولانا جل وعز والثاني
يلزم عليه افتقار المولي في ايجاد بعض الافعال الي واسطة مع ان التاثير فيهما معا
لغير الله **اجاب** الشيخ ابو عثمان سيدي سعيد المقري بان الاول لما كان
التاثير فيه بالطبع لم يتوقف علي مشيئة الله واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف
علي اختيار فلم يلزم فيه افتقار المولي الي واسطة بخلاف الثاني فانه متوقف علي
مشيئة الله للفعل وخلق الواسطة فصار الفعل من هذه الحيثية مراد الله ولزم فيه

افتقاره للواسطة لا شك انه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما بان اوجده غيره
بنفسه او بقوة اودعت فيه كقول الطبايعيين ان النار هي التي توجد بنفسها الاحراق
وقول القدرية هي التي توجد بقوة اودعت فيها لم يكن ذلك الممكن مفتقرا اليه تعالى
بل انما يفتقر اي يحتاج الى من اوجده لكن نفي افتقار الممكنات اليه تعالى محال لتقرر
افتقارها اليه عقلا ونقلا كما قال كيف وكل ما سواه مفتقر اليه تعالى غاية الافتقار
وبهذا اي بكون الشي يوثر بنفسه او بقوة اودعت فيه يودي الى كون كل الخلايق
لا تفتقر الى الله يبطل مذهب القدرية نسبة الى القدر وهو ايجاد الاشيا على
طبق العلم لانهم نسبوا افعالهم الاختيارية الى قدرهم لا الى قدر الله القايلين
بتاثير القدرة الحادثة في الافعال الاختيارية مباشرة اي بلا واسطة كحركة
اليد او تولدا بان كان بواسطة شي كحركة الخاتم فانها بواسطة حركة الاصبع
وكالرمي بالحجر والضرب بالسيف فقالوا افعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على
جهة الاستقلال بواسطة تمكين الله لهم من خلقها كمن فتح باب داره وقال من اراد
الدخول فليدخل ومن لا فلا وجعله بعضهم كالجبايية غير قادر على فعل العبد بل
يقدر على مثله وقالوا يمتنع عليه ارادة الشرور والقبايح فما اراد من الكافر الا الايمان
وان لم يقع ولا اراد من الفاسق الا الطاعة وان لم تقع تخيلا منهم انهم فروا بذلك عن
نسبة القبيح الى الله وغفلة عن ان يلزمهم ما هو اقبح من ذلك وهو ان يجري في
ملكه ما لا يشا ولا يخلقه بل شاه غيره وخلقه غيره فتكون الخلق شركا له فلذا قال
صلى الله عليه وسلم القدرية خصما الله تعالى في القدر وهذا من باب اخباره بالغيب
لانهم لم يوجدوا حينئذ واخرج ابو داود والحاكم عن ابن عمر مرفوعا القدرية مجوس
هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم اي لان اضافتهم
الخير الى الله والشر لغيره يشبه اضافة المجوس المخلوقات الى الهين احدهما النور وهو
الله ويسمونه يزدان ومنه الخير ولذا يستديمون وقود النار والاخر الظلمة وهو
الشيطان ويسمونه هرمز ومنه الشر لكن يقولون هذا في الذوات وصفاتها والقدرية
يقولون هذا في الافعال الاختيارية دون الاضطرارية والذوات مع اعترافهم بان العبد
مع قدرته مخلوق لله تعالى فلا يكون العبد الها ولا شريكا حقيقة ولذا لم يكفروا وقال كثير
من ايمة السلف ناظروا القدرية بالعلم فان اقروا به خصموا وان جحدوه فقد كفروا اي يريد
ان من انكر علم الله القديم بافعال عباده وان الله قسمهم قبل خلقهم الى شقي وسعيد
فقد كذب القران فيكفر وان اقروا به وانكروا ان الله خلق افعال عباده واعترفوا
بانه خلقهم مع قدرهم فقد خصموا اي غلبوا لان ما اقروا به حجة عليهم فيما انكروه
ويبطل مذهب الفلاسفة هم قوم كفار من الروم من اهل يونان كانوا اهل حكمة
وعقل واخذوا في التزهد والترييض ورييسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن
عالما فمهد طريق الفلاسفة كقولهم بتقدم الروح وبقدم العالم وبالوحدة المطلقة
فتبعه من تبعه ثم بعث موسى في زمانهم فدعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا
نحن في غنية عما عندك فانا نقول بما تقول به ونزيد عليه ان لا نرى ذبح الحيوان شفقة
عليه

عليه وانت تراه القايلين بتاثير الافلاك التسعة العلويات في السفليات جمع فلك وهي
اكر ملتفة كطبقات البصلة كل فلك منها يشتمل عليه ما فوقه ويشتمل هو على ما تحته
وهي مواضع الكواكب دايرة متحركة بحركات مستديرة مشتملة على تحصيل نظام العالم
الاسفل وهي السموات السبعة والكرسي وهو فلك الثوابت اي النجوم ثابتة فيه والعرش ويسمى
بالفلك الاطلس اي المجرد من الكواكب قالوا وهو المحرك لجميع الافلاك وحركته اسرع الحركات
لانها في باطنه وهو محيط بها فهي كالاجزا منه ونفوسها كالقوى المنشعبة من نفسه كالقوى
المنشعبة من نفوسنا في كل اعضاينا والسموات والكواكب احيا ناطقة عاقلة حياة الملا اشرف
من حياة اجسادنا وحركاتها اشرف الحركات ولكل فلك منها روح تدبر ذلك الفلك وينشعب
من كل روح ارواح كثيرة ولكل فلك عقل مجرد قالوا والمراد بالملايكة العقول الفلكية لانهم
ينكرون الملايكة والجن فهي تسعة عقول والعقل العاشر هو الله وهو العقل الاول
والهيولى والنفس والدهر ولكونه بسيطا لا ينشا عنه مباشرة الا واحد وهو الفلك الاعظم
بعقله ونفسه وكل عقل ينشا عنه عقل اخر الى اخر عشر عقول وهو عقل فلك القمر وهو العقل
الفياض والفعال فيفيض على العالم السفلي ما يستحقه واطبقوا على ان الكواكب السيارات
السبعة موثرات في هذا العالم اولها في السما السابعة واخرها في سما الدنيا ونظمها
بعضهم على ترتيب السموات فقال ، زحل شرى مريخه من شمسه ، فتزاهرت
لعطارد الاقمار ،،، فالشمس تصبغ الالوان والقمر ينضج الطعوم فهو طباخ لها
والقدر تحته وهو الزروع والاشجار والعباد يجعلون النار تحت القدر واهل السنة
يقولون يخلق الله صبغ الالوان ونضج الطعوم عند الشمس والقمر لا بهما لكن الزروع
كالبطيخ والخيار والقثا تكبر في اول الشهر اكثر من اخره والفواكه التي اصابها
ضوء القمر في زيادته احسن من الفواكه التي يصيبها ضوءه في نقصانه فلذا قالوا يستحب
السفر في زيادة الهلال لا في نقصانه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لتاجر اراد ان يخرج
في نقصان الهلال اتريد ان يمحق الله تجارتك استقبل الهلال بالخروج والعلل جمع
علة وهي ما يتوقف عليه الشي اي ما يلزم من وجوده الوجود من غير وجود شرط ،
وانتفا مانع فيلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع فانهم يجعلونها علة موثرة
في حركة الخاتم واهل السنة يقولون خلق الله حركة الخاتم عند حركة الاصبع لا بها
ويبطل مذهب الطبايعيين هم فرقة من الفلاسفة يقولون الطبيعة اي
السبب توثر بنفسها بشرط وجود الشرط وانتفا المانع فلا يلزم اقتران الطبيعة
بمطبوعها كالنار مع الحطب فانها طبيعة ومطبوعها الاحراق فقد توجد النار ولا
يحترق الحطب لوجود مانع كالبلل او تخلف شرط كعدم مماسة النار له القايلين
بتاثير الطبايع اي الاسباب بنفسها والامزجة قال يس عطف تفسير جمع مزاج
وهو الطبيعة والظاهر انه مغاير والمراد به العناصر المختلطة فاذا اعتدلت في
الانسان صح جسمه وان غلب بعضها على بعض مرض جسمه ونحوهما كالافلاك التسعة
توثر في الاجسام والنبات والمركبات ككون الطعام يشبع بنفسه او بقوة اودعت فيه
والما يروي او ينظف او ينبت او ينضج او يسخن والنار تحرق ونحو ذلك ككون الريح

يجري السفينة والسكين تقطع والثياب تدفي وتستر العورة وهم اي الطبايعيون في
اعتقادهم التاثير لتلك الامور مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك الاشيا
توثر فيما قارنها بطبعها اي حقيقتها ومنهم من يعتقد انها توثر بقوة جعلها الله
فيها ولو نزعها لم توثر وقد تبع الفيلسوفي يعني الطبايعي لان الطبايعيين قسم من
الفلاسفة على هذا اي تاثير الاسباب بقوة اودعت فيها كثير من بمعني اكثر
عامة المومنين واكثر من المتفقهة المشتغلين بما لا يعنيهم من العلوم والدنيا واليه اشار
بقوله كما زعمه كثير من الجهلة اي سبب وقوعهم فيه والتمادي عليه الجهل المركب
وهو ان يجهل الحق ويجهل جهله به وانما كان اصلا من اصول التمادي على الكفر والبدعة
لاجل عدم شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب فلا يطلب الخروج عنه بخلاف الجهل
البسيط وهو عدم ادراك امر من الامور فان صاحبه يطلب العلم بما جهله ان علم عدم ادراكه
وان غفل عن ذلك وجاء من ينبهه قبل ذلك منه ولا خلاف في بدعته وقد اختلف في كفره
والصحيح انه مومن فاسق والمومن المحقق الايمان اي المثبته بالادلة لا يعتقد لها تاثيرا
اصلا وانما يخلق الله الشي عندها لا بها وما قارنها يصح تخلفه عنها اي يقدر
الله على التخلف كان توجد الثياب الكثيرة على الانسان ولا يوجد الدفا وهذا اي هو
اعتقاد اهل السنة نور الله بصايرهم بمكاشفات المعارف وهي معرفة الحق على ما هو
عليه وهي المكاشفات الحقيقية واما المكاشفة في الاصطلاح بمعني الاطلاع على بعض
المغيبات فلا يلتفت اليها ولا يسكن اليها الا كل مخدوع مستدرج وقد قال ابو الحسن
الشاذلي من اعطي الكرامتين احداهما جري الظاهر على الكتاب والسنة والاخري
مشاهدة البصيرة لكمال والجمال وصار يتشوق لغيرهما فهو مخدوع فقد تكون
اي توجد النار ولا يوجد الاحراق كنار ابراهيم القاه فيها النمرود فلم تحرق الا
وثاقه وصارت عليه بردا وسلاما وافقدته الملايكة في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر
ونرجس وبساط صغير له وبرة كبيرة والبسه جبريل قميصا من حرير الجنة واقعده
على هذا البساط وقعد معه يحدثه وقال له يا ابراهيم ان ربك يقول لك اما علمت ان النار
لا تضر احبابي وبعث الله اليه ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد في النار الى جنبه ليونسه
والسكين ولا يوجد القطع كقصته اي ابراهيم مع ولده اسماعيل قال الله تعالى
رب هب لي من الصالحين اي اعطني ولدا صالحا يعينني على الدعوة والطاعة ويونسني
في الغربة لان لفظ الهبة غالب في الولد ولقوله فبشرناه بغلام حليم اي بشرناه بذكر وانه
يعيش حتى يكون حليما في كبره لان الصبي لا يوصف بالحلم فقال اذا هو لله ذبيح واي حلم
مثل حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح وهو مراهق فقال ستجدني ان شا الله من الصابرين
وقيل ما وصف الله نبيا بالحلم لعزة وجوده الا ابراهيم وابنه فلما بلغ معه السعي اي المشي
وقدر ان يعينه في عمله اي بلغ ثلاث عشرة سنة وقيل سبع سنين فقيل له في المنام ليلة
التروية ان الله يامرك بذبح ولدك وفا بنذرك فلما اصبح تروي اي تفكر هل هو من الله
او من الشيطان فلذا اسمي هذا اليوم يوم التروية فلما امسي راي في المنام مثل ذلك
فلما اصبح عرف ان ذلك من الله فلذا اسمي هذا اليوم عرفة ثم راي مثله في الليلة
الثالثة فعزم على نحره فلذا اسمي هذا اليوم يوم النحر فقال لامه اغسلي راسه
وادهنيه

وادهنيه ففعلت وقال لاسماعيل يا بني خذ حبلا وسكينا وانطلق بنا نقرب لله قربانا فانطلق
معه حتى ذهب به بين الجبال لقيها الشيطان لامه وقال يا هاجر ان ابراهيم يريد ذبح
اسماعيل قالت ولم قال زعم ان الله تعالى امره فقالت سلمنا لامر الله فالحق اسماعيل
وقال له كما قال لامه فرد عليه كما ردت عليه امه ثم قال يا ابراهيم تريد ذبح ولدك
قال نعم قال جاك الشيطان في المنام فقال اليك عني يا عدو الله ورماه بسبع حصيات
عند جمرة العقبة حتى ذهب ثم جاه عند الجمرة الوسطي فرماه بسبع حصيات حتى
ذهب ثم ادركه عند الجمرة الكبري فرماه بسبع حصيات حتى ذهب فصار ذلك من
مكملات الحج فلما وصل الى الجبل قال اسماعيل يا ابت اين قربانك قال يا بني اري في المنام
اني اذبحك فانظر ماذا تري اي تفكر هل تنقاد للذبح ام لا وشاوره مع وجوبه عليه ليعلم
ما عنده فيما نزل به من بلا الله فيصبره ان جزع ويامن عليه ان سلم وليوطن نفسه
عليه فيهون ويكتسب الثواب بالانقياد لطاعة الله وطاعة والده قال يا ابت افعل
ما تومر اي ما امرك الله به ستجدني ان شا الله من الصابرين فلما اسلما اي انقاد لامر الله
وتله للجبين اي القي ابراهيم اسماعيل على شقه الايمن فصار جبينه على الارض وهو
احد جانبي الجبهة وقيل القاه على وجهه باشارته لئلا يري ابراهيم فيه تغيرا يرق له
فلا يذبحه ولئلا يري اسماعيل السكين فيجزع وكان ذلك عند الصخرة بمني او في الموضع
المشرف على مسجده او المنحر الذي ينحر فيه اليوم فقال اسماعيل يا ابتي اشدد رباطي
حتى لا اضطرب واكفف ثيابك لئلا يصيبك شي من دمي فينقص اجري واستحد
شفرتك واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون علي فان الموت شديد وكن على البلاء
صابرا وادفع قميصي الى امي فانه عسي ان يكون اسلي لها عني واقريها السلام مني وان سالتك
عني فقل تركته عند من هو خير منك ومني فقال ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر
الله يا رب ارحم ضعفي لكبر سني فان لم ترحمني فارحم هذا الصبي الصغير الذي لا ذنب له
فضجت الملايكة بالبكا وفتحت ابواب السما واستحد السكين مرتين او ثلاثا بالحجر واراد الذبح
فامره الله بتركه وفداه قبل ان يضع السكين عليه على الصواب قيل اوحي الله تعالى الى جبريل
ادركه بالفدا لئن قطعت السكين منه شيا لامحونك من ديوان الملايكة قال ابن حجر في
شرح الهمزية ولم يثبت قول جمع من المفسرين والخطبا كالجلال والخازن والبيضاوي انه
جر السكين على عنقه مرارا بقوته فانقلبت او لم تقطع شيا فالقاها ابراهيم مغضبا فقالت
لم تغضب قال لانك لم تقطعي شيا فقالت كيف النار لم تحرق منك شيا قال اخرج الذا
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فقالت وانا خرج الي سبعين مرة ان لا تقطعي شيا
وناديناه اي نودي من الجبل ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا اي عملت بها حيث ظهر
منك الانقياد لامر الله انا كذلك نجزي المحسنين اي كما جزيناك على طاعتك بالعفو عن
ذبح ولدك نجزي المحسنين على طاعتهم ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر الذي
يتميز به المطيع من غيره وفديناه بذبح اي بما يذبح بدله عظيم اي كبير الجثة سمين
وهو كبش املح اي ابيض كان قربه هابيل بن ادم وكان يرعي في الجنة فتكون النار التي
نزلت في زمن هابيل لم تاكله بل رفعته الى السما فاتي به جبريل وقال هذا فدا ابنك فاذبحه
دونه فكبر ابراهيم وكبر ابنه وكبر جبريل وكبر الكبش فذبحه ابراهيم في المنحر
من مني وتركنا عليه اي على اسماعيل في الاخرين اي تركنا له ثنا حسنا فيمن بعده

روي ان اسماعيل قال لابراهيم يا ابت انا اكرم منك ام انت اكرم مني فقال انا اي لانه تكرم بروحه
وبولده وال الفرقة يدوم والذبح يزول بالموت فقال الله انا اكرم منكما فارسل جبريل
بهذا الكبش فذهب ابراهيم لياخذه فهرب منه فقال جبريل الا حبسته لك قال لا قال ولم
قال لاني ما استعنت بك في الهواحين طرحوني في النار فكيف استعين بك وانا علي وجه الارض
ولما نظر اسماعيل الكبش بكي فقيل اتبكي في ساعة السرور فقال وكيف لا يبكي من ابعده الحبيب
ولم يرضه للتقريب فقال جبريل يا ابراهيم ان الله تعالى اعطاك بصبرك دعوة لك فادعوا
بها ما شيت فقال اللهم لا تعذب احدا من امة محمد صلي الله عليه وسلم فقال جبريل الله اكبر
ثلاثا فقال اسماعيل لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم ولله الحمد فلذا صارسنة في العيد
وكان راس الكبش بقرنيه معلقا في ميزاب الكعبة وقد يبيس الي ان احرق البيت
الحجاج في زمن ابن الزبير فاحترق معه فلذا قال النبي صلي الله عليه وسلم انا ابن الذبيحين
فاحدهما جده اسماعيل والاخر ابوه عبد الله فان جده عبد المطلب امر في منامه بحفر
بير زمزم بعد ما ردمت خمس ماية عام ودل عليها بامارات ولم يكن له الا ولده
الحارث فنذر ان جاه عشرة بنين يذبح احدهم قربانا لله عند الكعبة وحفر زمزم
في عامه ذلك هو وابنه الحارث فقط فلما تكامل بنوه عشرة قيل له في المنام اوف بنذرك
فضرب السهام فخرجت علي عبد الله وكان احب ولده اليه فلما قام ليذبحه منعه
سادات قريش ودلوه علي كاهنة لعلها تامره بما فيه فرج فقالت كم الدية فيكم
فقالوا عشر فامرته ان يقرب عشرة من الابل وولده ويضرب عليهما السهام فان
خرجت علي الولد فزد في الابل واضرب السهام فلم تزل تخرج علي الولد وهو يزيد
عشرا عشرا حتي بلغت الابل مائة فخرجت عليها فنحرت وتركت للناس والسباع
والطيور فهو اول من سن دية النفس مائة من الابل واقره المصطفي ولذا قال
اعرابي للمصطفي يا ابن الذبيحين فتبسم ولم ينكر عليه فقد تبين لك ان قول
من قال تؤثر بطبعها يبطل بافتقار كل ما سواه اليه لانها لو كانت
تؤثر بطبعها فيما قارنها كالنار مع الحطب لزم ان يفتقر ذلك المقارن
اليها كالحطب يفتقر الي النار واستوا الطعام يفتقر الي النار ويستغني عن الله
وذلك محال لوجوب افتقار كل ما سواه اليه عقلا ونقلا واما من قال
انها تؤثر بقوة جعلها الله فيها فيبطل قوله باستغنايه جل وعز عن
كل ما سواه لانه لو كان الامر كما زعم اي كذب لزم ان يكون الله تعالى
لا يقدر علي فعل بعض الممكنات الا بواسطة وهي القوة التي تخلق
في النار ونحوها من الاسباب العادية وقال شيخ شيخنا الخراشي ليست
هي القوة وانما هي السبب والفعل هو المسبب كالنار فانها هي الواسطة
والفعل هو الاحراق المسبب وكذا الثوب فانه واسطة للستر والوقاية من الحر والبرد
فيكون مفتقرا اليها لاستحالة وجود شي بدون آلته لكن افتقار الاله محال
لانه لو افتقر لانتفي عنه الغنا لاستحالة اجتماع النقيضين لكن نفي الغنا عن الله
محال لتقرره له عقلا ونقلا وقوله عموما الذي يظهر فيه ان الشيخ اي المصنف
لم يتعرض

لم يتعرض له في الشرح اي لم يذكر تفسيره في شرحه علي المتن لكنه سيل عما اردت
بقولك عموما وعلي كل حال فاجاب بقوله اردت بقولي عموما في جميع الذوات وعلي كل حال
في جميع الصفات اي سوا كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع يقارن الاكل والري
يقارن الشرب او لا يقارنه سبب عادي كخلق السما اصله سماو لانه من سما يسمو
تقلبت الواو همزة لان الالف لا تخلوا من مدة والمدة كالحركة والارض والذي يظهر ايضا
في قوله وعلي كل حال انه اراد حالة وجوده وحالة عدمه ولا يقال ان الممكن
يستغني عن المؤثر اذا وجد لان منشا احتياجه الي المؤثر علي المذهب المختار
كونه ممكنا لا حدوثه اي كونه يمكن وجوده وعدمه ويمكن تبديل جميع ما هو عليه
بغيره وهذا الوصف اي كونه ممكنا لا ينفك عنه مطلقا اي في كل وقت وحالة
فهو محتاج الي المؤثر علي كل حال قال ابن عطا الله نعمتان ما خرج موجود عنهما
ولا بد لكل مكون منهما نعمة الايجاد ونعمة توالي الامداد اي نعمة الايجاد ازالت
العدم السابق ولولا ذلك لم يزل معدوما ونعمة توالي الامداد ازالت العدم اللاحق
ولولا ذلك لهلك وفني وقال سيدي ابو مدين الله تعالى ممد والوجود مستمد والمادة
من عين الوجود فلو انقطعت المادة انهدم الوجود والله اعلم بمراده اي بمراد الم
في قوله عموما وعلي كل حال فانه يحتمل امورا كثيرة ولا كراهة في قول الله اعلم مطلقا
او عقب ختم نحو الدرس خلافا لمن زعمها ولمن خص تعالى بقول المجيب في العقايد
وبالله التوفيق وفي الفروع والله اعلم بل فيه غاية التفويض المطلوب وحسبك في
الرد عليه قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فقد الفا للتفريع علي ما قبلها
واقعة في جواب شرط مقدر اي اذا عرفت من قولنا اما استغناوه الي ما هنا فقد بان
اي ظهر لك ايها الناظر تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي يجب
علي المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز يعني دلالتها علي الاقسام الثلاثة
دلالة التزام فاراد بالتضمن معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معني سوا كان المعني جميع
ما وضعت له الكلمة او جزوه او خارجا عنه ولم يرد به التضمن المنطقي وهو دلالة اللفظ
علي جزء معناه بحيث يكون دلالة لا اله الا الله علي الاقسام الثلاثة جزء معناها وهي
ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل فان قلت لم وسط الجايز
هنا بين الواجب والمستحيل واخره عنهما عند كلامه علي الحكم العقلي اجاب
شيخ شيخنا الخراشي بانه راعي فيما سبق كون المستحيل بسيطا والجايز مركبا ومعرفة
البسيط مقدمة علي معرفة المركب وهو هنالك تكلم في معرفتهما واما هنا فلم يتكلم
في معرفتهما فراعي في الجايز طرف الثبوت وهو اشرف وبناسبه الواجب في الثبوت وان
كان الثبوت مختلفا فلم يبق للمستحيل الا رتبة التاخر وبانه هنا صرح بدخول الواجبات
والجايزات في الاستغنا والافتقار فناسبت موالاتهما والمستحيل لم يصرح به لا حقا
في صدق ما ذكر اي اشتمال لا اله الا الله علي الاقسام الثلاثة ظاهر وتتبع كلامه
بالاستقرا يعني بالنظر يشهد له لان الاستقرا يطلق علي التتبع اي التفتيش وعلي النظر

وليس الخبر كالعيان وقد تقدمت الاشارة الي هذا اي نص لا اله الا الله للاقسام
الثلاثة عند شرح قوله ويوجب ايضا الوحدانية فانظره هناك اي ذكر هناك
انه يدخل في الاستغنا احدي عشرة صفة والجايز وهو فعل الممكن اوتركه ويدخل في
الافتقار تسع فتلك عشرون صفة ونفيا بعضها كذلك واما قولنا اي قول المومنين
كقول ابن مالك كلامنا اي كلام النحاة محمد رسول الله باللسان الموافق لما في القلب
فيدخل فيه الايمان اي التصديق بساير اي باقي كما قاله الازهري والحريري والشيخ
تقي الدين ابن دقيق العيد وابن الصلاح من السؤر بهمز عينه وهو بقية نحو الماء وهو
المشهور الذي عليه الاكثر واختلفوا هل هو الباقي مطلقا او الاكثر او الباقي الاقل ،،
اصح الاول او بمعني جميع الانبيا كما قاله الجوهري والجواليقي وغيرهما من سور المدينة
وهو حايط يحيط بها وعليه قول القايل ،، الزم العالمين حبك طرا ،، فهو فرض
علي ساير الاديان ،، والانبيا جمع نبي وهو لغة المرفوع لانه مرفوع الرتبة علي غيره
او المخبر لانه يخبر الخلق عما بعثه الله به او مخبر عنه فاطلعه الله علي غيبه واعلمه
انه نبيه فهو فعيل بمعني مفعول بكسر العين اي منبِئ كبديع بمعني مبدع او بمعني
مفعل بالفتح كضمير بمعني مضمر اي منبَأ عن الله ماخوذ من النبا بالهمز
وهو الخبر او من النبوة وهي ما ارتفع من الارض فيكون واويا واصله نبيو قلبت
الواو يا لاجتماعها مع اليا وسبق احداهما بالسكون وادغمت احدي اليايين في الاخري
وقرا جميع القرا الا نافعا النبي بالافراد حيث وقع وجمعه جمع سلامة بيا مشددة
وجمع التكسير بيا خفيفة مفتوحة بعد اليا والمصدر بواو مشددة مفتوحة نحو
يايها النبي ونبيا من الصالحين وما كان لنبي ويقتلون النبيين ويحكم بها النبيون ويقتلون
الانبيا وانبيا الله والحكم والنبوة وهمز نافع جميع ذلك فظهر الحرف المدغم الا قالون فانه
قرا ان وهبت نفسها للنبي ولا تدخلوا بيوت النبي بيا مشددة في الوصل وبالهمز في الوقف
ولغة النبي صلي الله عليه وسلم ترك الهمز وقد جا في الحديث ان رجلا قال يا نبي الله يعني
بالهمز فقال له لست بنبيء الله ولكني نبي الله فانكر الهمز لانه لم يكن من لغته صلي الله
عليه وسلم وقال الجوهري انما انكره لان الاعرابي اراد يا من خرج طريدا من مكة الي
المدينة يقال نبات من ارض الي ارض اذا خرجت منها الي اخري فاندفع منع بعضهم من
اطلاقه عليه صلي الله عليه وسلم تمسكا بهذا الحديث والافكيف ينكره مع انه قري به
في السبعة وان اجيب عنه بانه في غير القران يوهم ان معناه يا طريد الله ولا يلزم
من صحة اطلاق الله له عليه جوازه من البشر لان الله براه من كل نقص وشرعا انسان
حر ذكر من بني ادم سليم من منفر طبعا ومن دناءة اب وزنا ام اكمل معاصريه غير الانبيا
عقلا وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح اي صورة وخلقا بضم الخا اوحي اليه بشرع يعمل
به امر بتبليغه او لا فان امر بتبليغه فهو نبي ورسول والملايكة عليهم الصلاة
والسلام جمع ملاك علي غير قياس لانه ثلاثي وهو لا يجمع قياسا علي فعايل بل علي
افعال اي املاك كحجر واحجار وانما جمعوه علي ملايكة لانهم راعوا ملاكا بسكون
اللام قبل الهمزة المفتوحة بعد القلب وقبل التخفيف وهو جمع علي ملايكة كشمايل
جمع شمال واصله مألك بتقديم الهمزة علي اللام وجمعه مآلك كمآرب ومأرب
ثم قلبت

ثم قلبت اي اخرت الهمزة فصار ملاكا علي وزن معفل بتقديم العين علي الفا
ثم نقلت فتحة الهمزة الي اللام ثم حذفت الهمزة تخفيفا فصار ملكا علي وزن
فعل والتا للتانيث صيغة منتهي الجموع لانه بمعني الجماعة وقيل للمبالغة
وهو مصروف مع وجود تا التانيث وصيغة منتهي الجموع ولو وجدت صيغة
منتهي الجموع وحدها في اسم منع من الصرف كمساجد والغز فيها الاندلسي بقوله
،،، ما علة تمنع الاسم صرفه ،،، وهي واخري ليس تمنعان ،،،
والتحقيق الذي دلت عليه الاثار انه ليس ماخوذا من شي كما قال النضر
شميل وقيل ماخوذ من الالوكة وهي الرسالة ويقال لها مألكة فالميم زايدة
كما قال الجمهور وقيل من الملك بفتح الميم اي القوة لقوتهم وقيل بكسرها بمعني مملوك
فالميم اصلية والهمزة زايدة وهم اجسام لطيفة ذوات ارواح مركبة من العناصر
الاربعة كبقية الحيوانات علي المشهور كما قرره شيخنا الشرنبلالي وقولهم
نورانية اي غلب عليها النور لانها متخفية منه ولذا لا تتزاحم فقد ورد ان لله
ملكا يملا ثلث الكون وملكا يملا ثلثيه وملكا يملا الكون كله فاذا قيل اذا ملا الكون
كله فاين يكون غيره قلنا الانوار لا تتزاحم الا ترى انه لو وضع سراج في بيت
ملاه نورا ولو اتينا بعده بالف سراج وسع البيت انوارها وقيل خلقوا من النور خالصا
والجن من النار خالصة لخبر مسلم عن عايشة مرفوعا خلقت الملايكة من نور وخلق الجان
اي ابو الجن واسمه شومبا وقيل مارج وخلق منه زوجته واسمها مارجة وقيل جنة
وابليس ولده منها وكان بين خلق الجان وخلق ادم ستون الف سنة من مارج من نار
هو لهبها الخالص من الدخان وذلك ان الهوا لما حمي انعقد مثل السراج والمرج
الاختلاط وسمي الزرع مرجا لاختلاط نباته وسمي اللهب مارجا لانه نار مختلط
بهواء وخلق ادم مما وصف لكم فبين مادة خلق الثلاثة والاصل حمل الادلة علي
ظاهرها حتي يقوم دليل علي خلافه واجيب بان هذا بيان للغالب عليهم لئلا
ينافي ادلة اخري مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض
يخلق من كل قطرة منه ملك وروي ان الله خلق ملايكة من نار وملايكة من الثلج
وقال شيخنا الزيادي القول بخلق الحيوانات من العناصر الاربعة انما هو قول الفلاسفة
واما اهل الاسلام فقالوا ليست مخلوقة منها جعل الله لهم قدرة علي التشكل اي التصور
باشكال مختلفة حسنة كاملة في العلم والقدرة علي الافعال الشاقة ولذا كان
التسبيح لهم بمنزلة النفس لنا ومشقة التكليف وامتحان الشهوات والحظوظ منتفية
عنهم وان كان البشر افضل منهم من حيث الاجمال وان كنا عند التفصيل نفضل
خواصهم كجبريل علي عوامنا وهم من عدي الانبيا شانهم الطاعات ومسكنهم السموات
غالبا مترددون بين الله وبين خلقه سوا كان بوحي ام لا كقضا الحوايج ونزولهم كلهم ليلة القدر
يسلمون علي بني ادم يسبحون الليل والنهار لا يفترون يبكون بكا شديدا خوفا من الله

كما راهم المصطفي ليلة المعراج باكثر اهل كل سما اشد من الذين دونهم بل قيل ان المطر
دموعهم مع انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون
لا يوصفون بذكورة لعدم دليل عليه ولانهم لو كانوا ذكورا لكان لهم اناث عملا بالمعتاد
في غيرهم ولو كان لهم اناث فاما من جنسهم وهو باطل واما من غير جنسهم وهو اكثر
بطلانا ولا بانوثة بالاجماع ولصريح قوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسالون ولا اب لهم ولا ام واطلاق الانوثة
عليهم كفر ولا اجواف لهم ولا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون ولا يتوالدون واما ما وقع
في قصة اكل ادم من الشجرة انها شجرة الخلد التي ياكل منها الملايكة فليس بثابت
ولا ينامون ولا تكتب اعمالهم لانهم الكتاب ولا يحاسبون لانهم الحساب ولا توزن
اعمالهم لانهم لا سيات لهم ويحشرون مع الانس والجن ويشفعون في عصاة بني ادم
ويراهم المومنون في الجنة ويدخلون الجنة وينعمون فيها بما شا الله وجاعن مجاهد
ما يقتضي انهم لا ياكلون فيها ولا يشربون ولا ينكحون وانهم يكونون كما كانوا في الدنيا
يلهمون التقديس والتسبيح فيجدون فيه ما يجده اهل الجنة من اللذة لانهم لا شهوة
لهم وانما يحتاج للتنعم باللذات المحسوسة كالاكل والشرب والجماع من ركبت فيه
الشهوة في الدنيا وغيره لا يحتاج اليه بل يكون تنعمه بالامور المعنوية ويرفع التكليف
عنه وهذا يقتضي ان الحور والولدان كذلك ويجوز الموت على الملايكة لكن
لا يموت احد منهم قبل النفخة الاولى بل بها كما قرره شيخنا الشرنبلالي نعم قال
القليوبي حملة العرش والملايكة الاربعة يموتون بعد النفخة الاولى لا بها ويحيون
قبل النفخة الثانية وورد في اكثر من رواية ان اخر من يموت ملك الموت يقول
الله من بقي يا ملك الموت وهو اعلم فيقول وهو خاضع ذليل الهي بقي عبدك الضعيف
فيقول وعزتي وجلالي لاذيقنك ما اذقت عبادي انطلق بين الجنة والنار ومت
باذني فينطلق بين الجنة والنار فيصرخ صرخة لو سمعها اهل السموات والارض
لماتوا فزعا فيموت قيل انه يقبض نفسه بيده وقيل يقبضها الله فاذا تولى الله قبضها
يقول ملك الموت وعزتك لو علمت من سكرات الموت ما اعلم ما قبضت نفس مومن ثم
يقول الله يا دنيا اين سكانك واين انهارك واين اشجارك واين عمارك اين الملوك
وابنا الملوك اين الجبابرة وابنا الجبابرة اين الذين اكلوا رزقي وتقلبوا في نعمتي وعبدوا
غيري انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول عز وجل لله الواحد القهار
وهم كبني ادم في الموت بنفخة الصعق وفي الحياة بنفخة الاحيا وبين النفختين اربعون
عاما ثم ينزل الله ماكمني الرجال من تحت العرش يقال له الحيوان فتمطر السما اربعين
يوما حتى يكون الما من فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبت
كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله عز وجل ليحيي جبريل
وميكائيل واسرافيل فيامر الله اسرافيل فياخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة
البوق الذي يزمر به وقال ابو هريرة للنبي صلى الله عليه وسلم كيف هو قال هو
عظيم والذي نفسي بيده ان عظم دارة فيه لكعرض السما والارض ثم يدعو الله
الارواح فيوتي بها ارواح المسلمين لها نور والاخرى مظلمة فياخذها الله فيلقيها
في الصور ثم يقول لاسرافيل انفخ نفخة البعث فتخرج الارواح مثل النحل في الخروج
وهيبته لا في الصورة كما قال الاسيوطي اذ روح كل شخص على صورته قد ملات
ما بين السما

ما بين السما والارض فيقول الله ليرجعن كل روح الى جسده فتدخل الارواح في الارض الى
الاجساد الدنيوية باعيانها واعراضها بلا خلاف بين اهل السنة فتمشي في الاجساد مشي
السم في اللديغ ثم تنشق الارض واول من تنشق عنه نبينا فيخرجون منها سراعا الى
ربهم قال ابن العربي ومن خصايص الملايكة انهم لا يطاون على شي الا حيي ذلك
الشي وسرت فيه الحياة وكان السامري يعرف ذلك وكان منافقا من قوم يعبدون
البقر واسمه موسى بن ظفر منسوب الى قبيلة من بني اسرائيل يقال لهم السامرة ورباه
جبريل حين كان فرعون يقتل الذكور فاذا ولدت امراة غلاما جعلته في غار او واد
فيرسل الله له ملكا يطعمه ويسقيه حتى يمشي في الناس ولذا قيل

اذا المرء لم يخلق سعيدا تخلفت ... ظنون مربيه وخاب المومل
فموسى الذي رباه جبريل كافر ... وموسى الذي رباه فرعون مرسل

فاستعار بنوا اسرائيل حليا كثيرا من قوم فرعون حين ارادوا الخروج من مصر بعلة
عرس لهم فاهلك الله فرعون وبقي الحلي في ايدي بني اسرائيل فقال لهم السامري هذا
الحلي غنيمة لا تحل لكم فادفنوها في حفرة حتى يرجع موسى فيرى فيها رايه ففعلوا فصاغ منه
عجلا في ثلاثة ايام والقى فيه قبضة تراب كان اخذها من تربة حافر فرس جبريل حين جا
جبريل على فرس ليذهب موسى الى ربه وراى موضع قدم الفرس يخضر في الحال
فالقي في قلبه انه اذا القى هذا التراب في شي حيي فصار عجلا من ذهب مرصع بالجواهر
يمشي ويصوت صوت البقر ولو رمي التراب في صورة اخرى لنسب الصوت اليها
كصوت الانسان فقال هذا الهكم واله موسى نسيه هنا وخرج يطلبه اي لان موسى لما
وعده الله ان يكلمه ويلقي اليه التوراة في الواح من زبرجد امره بصيام ثلاثين يوما
وهي ذو الحجة فقال لقومه اني ذاهب لميقات ربي اتيكم بكتاب فيه بيان ما تاتون وما
تذرون وهو شهر فمكث صايما على الطور ثلاثين يوما فلما انكر رايحة فمه استاك بعود
خرنوب وقيل زيتون فقيل له ايها الصايم عن امرنا كيف افطرت برايك اما علمت
ان رايحة فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك فامر بصيام عشرة ايام اخر كفارة
لما فعل فلما مضت الثلاثون ولم يرجع ظنوا انه مات وراوا العجل وسمعوا قول السامري
فعبدوه كلهم الا هارون مع اثني عشر الف رجل على الاصح فلما جا موسى ذبح العجل
وسال دمه على الارض لانه صار لحما ودما وحرقه بالنار وذراه في هوا البحر وطرد
السامري وقال له قل للناس لا تمسوني فكان يهيم في البرية واذا مس احدا او مسه
احد اخذتهما الحمى فان قلت اليس ابليس من الملايكة بدليل استثنايه منهم اذ
الاصل في المستثنى ان يكون من جنس المستثنى منه وقد كفر اجيب بان المعتمد
بل الصواب انه ليس من الملايكة وانما هو من الجن الذين كانوا في الارض وافسدوا وقاتلهم
الملايكة وطردوهم الى الجزاير والجبال فسبوه صغيرا وتعبد مع الملايكة سبع مائة وخمسة
وسبعين الف سنة وكان خازن الجنة اربعين الف سنة وكان اسمه في السما الدنيا العابد
وكان رييسها وفي السما الثانية الزاهد وفي الثالثة العارف وفي الرابعة الولي وفي الخامسة
التقي وفي السادسة الخازن وفي السابعة عزازيل وفي اللوح المحفوظ ابليس فلم يبق في
السموات والارضين السبع موضع شبر الا سجد فيه فقال الهي هل بقي موضع لم اسجد فيه

تعالى اسجد لادم قال انفضله علي قال انا افعل ما اشا ولا اسال عما افعل فابى ونسب
الله الى الجور والظلم بالزامه الجليل العظيم وهو ابليس بالسجود للحقير وهو ادم
واجمعت الامة على ان من نسب الله الى ذلك كفر فلما كان بين الملائكة صح استثناوه
منهم تغليبا فالاستثنا منقطع كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن بل الذي
رويناه ان الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود لكن استغنى بذكر الملائكة عن ذكر الجن
لانه اذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر مامورون
به والضمير في فسجدوا راجع الى النوعين فكانه قال فسجد المامورون بالسجود ملائكة وجنا
الا ابليس خلافا للقول النووي الصحيح انه من الملائكة واما قوله تعالى الا ابليس كان
من الجن فالجن فيه طائفة من الملائكة محجوبون عن ابصار الملائكة سموا بذلك
لاجتنانهم اي استتارهم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة وهم الملائكة نسبا
ويرده قوله بعد ذلك ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اوليا من دوني
والملائكة لا يفسقون ولا ذرية لهم فان قلت يرد ما رواه سعيد عن الفرج بن
فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان
اخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم طلعت قال لا مرحبا
بها ولا اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول
الله صلى الله عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب
كيف صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا
مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا ان يختاروا فاختاروا
هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجا
امراة يقال لها الزهرة بضم الزاي وفتح الها وتسكينها اما لحن او ضرورة فوقعت في
قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر
هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما
حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السما وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت
ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما
فخيرهما وقال ان شئتما اعدتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما عليه
فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب
الاخرة فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السما والارض
يعذبان الى يوم القيامة وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال الحافظ ابن حجر اخرجه
احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب مرفوعا وموقوفا على
علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم باسانيد صحيحة وان له طرقا كثيرة جمعتها
في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم
بلغت طرقها نيفا وعشرين قلت هذه القصة انما وقعت كما قال ابن عباس
لرجلين كانا صالحين ببابل اسمهما هاروت وماروت وسميا ملكين بفتح اللام باعتبار صلاحهما
اولا بدليل القراة الشاذة وما انزل على الملكين بكسر اللام اي انزل اليهما علم السحر
لانهم اجروا الشاذ مجرى اخبار الاحاد في الاحتجاج لانه منقول عن النبي صلى الله عليه
وسلم

وسلم ولا يلزم من انتفا خصوص قرانيته انتفا عموم خبريته ثم ذهبا الى ادريس وقالا له
اشفع لنا عند ربك ففعل فخيرهما الله بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وقيل كان هذان
الصالحان من الجن وكانا بين الملائكة كما كان ابليس بينهم واما الملكان بفتح اللام فسميان
بذلك فلم يحصل منهما ذلك وانما حصل منهما تعليم الناس السحر ولا يهولنك قول الحافظ بن حجر
وشيخ الاسلام زكريا بثبوت القصة وصحة حديثها كما رواها الحاكم في مستدركه ثم قال
صحيح الاسناد ولم يخرجاه لانه ليس المراد انه ثبت وصح عن المصطفى لان رفعه اليه
غريب جدا ومنكر جدا لان في رجاله موسى بن جرير مستورا انفرد به عن نافع عن ابن عمر
عن المصطفى بل المراد انه صح عن سالم عن ابن عمر عن كعب الاحبار فوقفه على كعب كما
رواه ابن جرير وابن ابي حاتم عن الاسرائيليات اي كتب اليهود فلذا قال القاضي عياض
وجمع من المفسرين كالبيضاوي والخازن وابي السعود هذا لم يصح فيه خبر وانما هو محكي
عن اليهود وقد علم افتراوهم على الانبيا والملائكة فهو كذب قال المص في شرح صغرى
الصغرى وما يذكره كذبة المورخين من انهما عوقبا ومسخا كله كذب وزور ولا يحل
اعتقاده ولا سماعه بل الذي يجب علينا اعتقاده في حق جميع الملائكة ما وصفهم المولى
العظيم تبارك وتعالى به بانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون
واما الذي يجب اعتقاده في قصة هاروت وماروت انهما ان لم يكونا ملكين فظاهر
وان كانا من الملائكة فتعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه بتعريف حقيقته
وبيان شره وعقوبته ولهذا اخبر الله تعالى عنهما انهما قالا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا كتعليم
حقيقة الزنا وانواع الربا والمحرمات ليتحذر المكلف عنها لان التحذر عن الشر موقوف
على معرفته ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه كان الناس يسالون النبي صلى الله عليه وسلم
عن الخير وكنت اساله عن الشر مخافة ان اقع فيه انتهى وقال القرطبي من اعتقد فيهما
انهما بارض الهند يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر اذ هما من رسل الله وخاصته
يجب تعظيمهم وتوقيرهم وتنزيههم عن كل ما يخل بعظيم قدرهم وبهذا قال القرافي
والمعتمد في مذهب مالك ان من لم يجمع على نبوته او ملكيته كالخضر وخالد بن سنان
وهاروت وماروت لا يكفر من سبه بل يودب قال الرازي وحكمة انزالهما ان الشياطين
الشياطين كانوا يسترقون السمع ويلقونه الى السحرة فتلقيه بين الخلق فاشبه الوحي
النازل على الانبيا وكثر السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان معجزات الانبيا
سحر وادعت السحرة النبوة بالسحر فانزلهما الله الى الارض ليعلما الناس كيفية السحر
ليظهر لهم الفرق بينه وبين المعجزة فكانا ما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن
فتنة اي ابتلا من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم منا وتوقى عمله ثبت على
الايمان فلا تكفر **والكتب** اي ويدخل فيه الايمان بالكتب جمع كتاب وهو لغة
الضم والجمع مصدر كتب اي جمع واصطلاحا ما انزل الله على الانبيا مكتوبا على الالواح
كالتوراة او مسموعا من الله مع المشاهدة كما في ليلة المعراج او من وراء حجاب اي
عدم مشاهدة فهو بمنزلة ما يسمع من وراء حجاب كما وقع لموسى في الطور او من ملك مشاهد
كما روي ان اليهود قالوا للمصطفى الا تكلم الله وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه موسى ونظر اليه
فقال لم ينظر موسى الى الله فنزل وما كان لبشر اي ما صح له ان يكلمه الله الا وحيا اي الا ان

يوحي اليه وحيا اي كلاما خفيا يدركه بسرعة كما سمع ابراهيم في المنام ان الله يامرك بذبح ولدك
وكما الهمت ام موسي ان تقذفه في البحر او من ورا حجاب او يرسل رسولا اي او الا ان يرسل
ملكا كجبريل فيوحي باذنه ما يشا اي فيوحي الرسول الي المرسل اليه اي يكلمه باذن الله
اي بامره ومشيته ما يشا اي الله قال البيضاوي وحكمة انزال الكتب تكميل الرسل للناس،
واستغال القوة النظرية التي منتهي كمالها التوحيد واستصلاح القوة العملية التي
هي التدرع بلباس التقوي السماوية اي المنسوبة الي السما لنزولها منها بان
تصدق بانها من عند الله وانها كلامه القديم المنزه عن الحرف والصوت اي دالة علي
ما يدل عليه كلامه القديم والا فهي الفاظ او نقوش حادثة وبان ما تضمنته حق
وصدق وبان بعض احكامها نسخ وبعضها لم ينسخ فمن راي كتابا منها غير القران ولم
يبدل ننظر اليه بعين الحقارة كفر وكلها نسخت بالقران تلاوتها وكتابتها
وبعض احكامها وهو افضلها ومعانيها الا القران مجموعة في القران ومعاني القران الا
الفاتحة مجموعة في الفاتحة ولذا كان لها ثلاثون اسما منها ام القران وام الكتاب لانها
مشتملة علي جملة علومه وهي ثلاثة علم اصول الدين واليه اشار بقوله الحمد لله
الي قوله الدين وعلم الفروع واليه اشار بقوله اياك نعبد واياك نستعين وعلم التصوف
واليه اشار بقوله اهدنا الخ فلذا كانت افضل سور القران فاذا حلف او نذر ليقرا
افضل سورة في القران بر بها ومعاني الفاتحة الا البسملة مجموعة في البسملة ومعاني
البسملة الا البا مجموعة في البا ومعناها بي كان ما كان اي بالله وجد الذي وجد وبي يكون
ما يكون اي بالله يوجد الذي يوجد ومعني البا في نقطتها اي اول جزء يوضع عند رسمها
ومعناه ان ذاته تعالي استمد منها كل موجود كما ان البسملة استمدت من نقطتها
وقال ابن عباس اخذ بيدي علي ليلة وخرج بي الي البقيع في اول الليل وقال اقرا يا ابن عباس
فقرات بسم الله الرحمن الرحيم فتكلم لي في البا الي طلوع الفجر وقال علي لو شيت ان اوقر
من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا لفعلت وفي رواية عنه لو ثنيت لي وسادة وجلست
عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم ولاهل القران
بقرانهم ولقلت في البا من بسم الله حمل سبعين بعيرا ويجب جزم العقيدة بما ورد في
القران من انزال التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف ابراهيم وهي امثال وصحف
موسي وهي عبر اي مواعظ وما عدي ذلك اجمالا واغرب من قال من لم يؤمن بما ورد في
القران تفصيلا فهو كافر والحق عدم حصر الكتب في عدد معين فلا يقال انها مائة
واربعة فقط لانك اذا تتبعت الروايات تجدها تبلغ اربعة وثمانين ومائة ونظمتها
فقلت ، وصدق بكتب الله عشر لادم ، بستين او خمسين شيث تقدما
ثلاثون او خمسون لادريس نجله ، ونوح له عشرون قل لخليله ، ثلاثون
او عشر وعشر كليمه ، كذا انه ثم الزبور بوعظه ، لداود انجيل
لعيسي نبينا ، له انزل القران فيه ثوابنا ، ومن انكر اية من القران كفر او
من بقية الكتب المنزلة لم يكفر لانا لا نعلم يقينا انها منها ولا يقبل قول
اهل الكتاب انها منها لان كذبهم ظاهر وتحريفهم بين لقوله تعالي يحرفون
الكلم عن مواضعه وفي الحديث كانت صحف ابراهيم كلها امثالا منها علي العاقل ان
تكون

تكون له ساعة يناجي فيها ربه عز وجل وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يذكر فيها
في صنع الله وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب وعلي العاقل ان يكون
بصيرا بزمانه مقبلا علي شانه حافظا للسانه من حسب كلامه من عمله قل كلامه
الا ما يعنيه وفي الحديث كانت صحف موسي عبرا كلها عجبت لمن ايقن بالموت كيف
يفرح عجبت لمن ايقن بالنار كيف يضحك عجبت لمن راي الدنيا وتقلبها باهلها ثم
يطمين اليها عجبت لمن ايقن بالقدر ثم ينصب عجبت لمن ايقن بالحساب ثم لا يعمل
وفي التوراة يا ابن ادم لا تخف من سلطاني ما دام سلطاني باقيا وسلطاني باق لا ينفد ابدا
يا ابن ادم لا تسال غيري ما وجدتني ومهما طلبتني وجدتني فاطلبني تجدني يا ابن ادم
خلقتك لعبادتي فلا تلعب وقسمت رزقك فلا تتعب يا ابن ادم لا تخافن فوات الرزق
ما دامت خزايني مملوة وخزايني مملوة لا تنفد ابدا يا ابن ادم انا وحقي لك محب فبحقي
عليك كن لي محبا يا ابن ادم لا تامن مكري حتي تجوز علي صراطي يا ابن ادم خلقت السموات
والارض ولم اعي بخلقهن ايعييني رغيف واحد اسوقه اليك في كل حين يا ابن ادم خلقت
الاشيا كلها من اجلك وخلقتك من اجلي فلا تهلك ما خلقته من اجلي بما خلقته
من اجلك يا ابن ادم تغضب علي من اجل نفسك ولا تغضب علي نفسك من اجلي كما
تغضب علي من اجل نفسك يا ابن ادم كل مريد لك له وانا اريدك لك وانت تنفر مني
يا ابن ادم كما لا اطالبك بعمل غد فلا تطالبني برزق غد يا ابن ادم لي عليك فريضة ولك
علي رزق فان خالفتني في فريضتي لم اخالفك في رزقك علي ما كان منك يا ابن ادم ان
رضيت بما قسمته لك ارحت بدنك وقلبك وان لم ترض بما قسمته لك سلطت عليك
الدنيا حتي تركض فيها كركض الوحش في البرية ثم وعزتي وجلالي لا ينالك منها
الا ما قسمته لك وانت عندي مذموم واخرج الدارمي في مسنده عن ابن عباس
انه سال كعب الاحبار كيف تجد نعت رسول الله صلي الله عليه وسلم في التوراة ،
قال كعب نجده محمد بن عبد الله مولده بمكة ويهاجر الي طابة ويكون ملكه بالشام
وليس بفحاش ولا بسخاب في الاسواق ولا يكافي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر
امته الحمادون يحمدون الله في كل سرا ويكبرون الله علي كل نجد يوضون اطرافهم
ويا تزرون في اوساطهم يصفون في صلاتهم كما يصفون في قتالهم ودويهم في
مساجدهم كدوي النحل تسمع منادتهم في جو السما واخرج البيهقي في دلايل
النبوة عن وهب بن منبه قال ان الله تعالي اوحي في الزبور يا داود انه سياتي من
بعدك نبي اسمه احمد ومحمد صادقا نبيا لا اغضب عليه ابدا ولا يعصيني ابدا وقد
غفرت له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وامته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل
ما اعطيت الانبيا وافترضت عليهم الفرايض التي افترضت علي الانبيا والرسل
حتي ياتوني يوم القيامة ونورهم مثل نور الانبيا وذلك افترضت عليهم ان يتطهروا
لي في كل صلاة كما افترضت علي الانبيا قبلهم وامرتهم بالغسل من الجنابة كما امرت
الانبيا قبلهم وامرتهم بالحج كما امرت الانبيا قبلهم وامرتهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم

باد اود اني فضلت محمدا وامته علي الامم كلهم اعطيتهم خصالا لم اعطها غيرهم من
الامم لا اواخذهم بالخطا والنسيان وكل ذنب ركبوه اذا استغفروني منه غفرته وما
قدموا لاخرتهم من شي طيبة به انفسهم عجلته لهم ولهم عندي اضعاف مضاعفة
واعطيتهم علي المصايب والبلايا اذا صبروا وقالوا انا لله وانا اليه راجعون الصلاة
والرحمة والهدي الي جنات النعيم واخرج ابو نعيم في دلايل النبوة وغيره عن ابن
مسعود مرفوعا صفتي في الانجيل احمد المتوكل مولده مكة ومهاجره الي طيبة ليس
بفظ ولا غليظ يجزي بالحسنة الحسنة ولا يكافي بالسيية امته الحمادون يا تزرون علي
انصافهم ويوضون اطرافهم اناجيلهم في صدورهم يصفون للصلاة كما يصفون بالقتال
قربانهم الذي يتقربون به الي دماوهم رهبان بالليل ليوث بالنهار **واليوم الاخر**
اي الايمان به بان تصدق بوجوده وما اشتمل عليه كالحشر والحساب والجزا والجنة والنار
وهو يوم القيامة سمي بذلك لانه لا ليل بعده ولا نهار ولا يقال يوم بلا تقييد الا لما
يعقبه ليل اولانه اخر الاوقات المحدودة اي اخر ايام الدنيا فليس بعده يوم اخر او
لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا واوله فجر يوم الجمعة الي ما لا يتناهي وهو
الحق وقيل الي ان يكمل دخول اهل الجنة في الجنة لان القيامة تقوم يوم الجمعة في اخر
ساعة منه تصدره من الدنيا واخره من الاخرة وسمي بذلك لقيام الموتي فيه من قبورهم
والقبر من الدنيا وقيل فاصل بين الدنيا والاخرة وقيل اوله من موت الميت فالقبر من
الاخرة ولذا يقولون من مات قامت قيامته اي الصغري وسمي قيامة علي هذا لقيام
الميت فيه من الاضطجاع الي القعود لسوال الملكين ثم ضم القبر عليه فاشبه يوم
القيامة الكبري وقال الزمخشري اوله وقت الحشر الي ما لا يتناهي او الي ان يدخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار ومقداره بالنسبة الي الكافر خمسون الف سنة
لشدة اهواله واخف من صلاة مكتوبة في الدنيا بالنسبة الي المومن الصالح ويتوسط
علي عصاة المومنين **لانه عليه الصلاة والسلام جا بتصديق** فيه حذف
مضاف اي بوجوب تصديق **ذلك كله** كما اخرج الشيخان عن ابن عمر ان جبريل
قال له اخبرني عن الايمان فقال ان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
وتومن بالقدر خيره وشره اي فمن لم يصدق بواحد منها فهو كافر **لا شك ان تصديق**
سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم في انه رسول الله صلي الله عليه
بما دلت اي بسبب شي دلت **عليه معجزاته التي لا تحصي** اي لا تنحصر في
عدد وهو صدقه اي صدق النبي لا يثبت الا بثبوت المعجزة وصدقه بالمعجزة سبب
لتصديقنا فذكر الشي بما دلت عليه معجزاته صواب لا خطا **يستلزم التصديق**
بكل ما جا به اي يلزم من تصديقنا انه صادق بسبب المعجزة ان يكون جميع
ما يخبر به حق وصدق فيلزمنا الايمان به فمن انكر شيا منه وكان معلوما من الدين
بالضرورة كفر كان انكر الانبيا او الكتب **ومن جملة ما جا به ما ذكره الشيخ وكذا**
غيره مما لا ينحصر اي لا ينضبط لنا كالعلوم التي امر الله بكتمانها كوقت قيام
الساعة وكعدد الانبيا والكتب نومن بما لا ينحصر اجمالا **كاحيا هذه الابدان** جمع
بدن وهو اسم لما عدي الاطراف والراس كما قال الازهري وكان الاولي ان يقول الاجساد
لان الجسد

لان الجسد اسم لجميع الجثة باطرافها وهو المراد هنا اي اجساد الانس والجن والملايكة وبقية
الحيوانات **باعيانها** لا بمثلها بعد عدمها او تفريقها وورد ان ابي بن خلف خاصم النبي
صلي الله عليه وسلم في انكار البعث واتاه بعظم بالي يفتته بيده وقال اتري الله يحيي هذا
بعد ما بلي فقال صلي الله عليه وسلم نعم ويبعثك ويدخلك النار فنزل اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة اي ماء قذر خسيس فاذا هو خصيم مبين اي مجادل بالباطل
يظهر جداله اي تعجبوا من جهل هذا المخاصم مع خسة اصله يخاصم الجبار ويظهر جداله
بانكاره البعث كيف لا يتفكر في ابتدا خلقه ويترك الخصومة وضرب لنا مثلا اي
مثل مثلا في ذلك من قولهم هذه الاشيا علي ضرب واحد اي مثال واحد اي صفة واحدة
ونسي خلقه اي ايجاده من المني وهو اغرب من مثله قال من يحيي العظام وهي رميم اي
بالية ولم يقل رميمة بالتا لانه اسم للبالي لا صفة والاستفهام انكاري اي لا يقدر علي
احيايها احد قل يحييها الذي انشاها اول مرة اي ابتدا خلقها من الاقوات المتفرقة من
جهات الارض فجعلها منيا واجسادا وابقاها الي وفاتها بالاقوات المختلفة المتفرقة وكل
ذلك من التراب كونه القديم القدير فها انت تشاهد البعث في الدنيا من العدم وتنكره
في الاخرة قال تعالي ولقد علمتم النشاة الاولي فلولا تذكرون اي رايتم ابتدا خلق الانسان
من تراب الي ان صار ادميا حيا فحق عليكم ان تصدقوا بما اخبرتم به ثانيا فالامر فيهما
كالواحد فالحق الغايب منهما بالشاهد وهو بكل خلق اي مخلوق عليم اي يعلم تفاصيل
المخلوقات قبل خلقها وبعده كما ابتداها واعادتها الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا اي كالمرخ بالرا والخا المعجمة كالمنع والعفار بالعين المهملة كسحاب وهما شجرتان
من اراد النار قطع منهما غصنين كالسواكين وهما اخضرا وان يقطر منهما الما فيسحق
المرخ علي العفار فتخرج منهما النار او كل الشجر فاذا انتم منه توقدون اي فمن قدر
علي ايجاد النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المايية المضادة لها كان اقدر علي
اعادة الطراوة فيما كان طريا فيبس وبلي اوليس الذي خلق السموات والارض اي مع
كونهما اكبر من الانسان بكثير بقادر علي ان يخلق مثلهم اي الناس في الصغر
والحقارة بالاضافة اليهما او مثلهم في اصول الذات وصفاتها وهو المعاد بلي اي
هو قادر علي ذلك اجاب نفسه وهو الخلاق العليم اي كثير المخلوقات والمعلومات
والحوض هو بحر علي الارض المبدلة وهي ارض بيضا كالفضة متسع الجوانب وطوله
لا يزيد علي عرضه وهو مسيرة شهر ريحه اطيب من المسك وله لون كل شراب الجنة
وطعم كل ثمار الجنة وكيزانه اكثر من نجوم السما من شرب منه شربة لا يظما بعدها ابدا
تشرب منه هذه الامة كلها لكنهم قسمان قسم لا يطرد منه وهم المتقون وقسم يطرد
والمطرود قسمان قسم يطرد حرمانا وهم الكفار فلا يشربون منه ابدا وقسم يطرد عقوبة
له ثم يشرب وهم عصاة المومنين فيشربون قبل دخولهم النار علي الصحيح فيكون
شربهم قبله امانا من ان تحرق النار اجوافهم وان يدركهم الجوع والعطش والصحيح
انه قبل الصراط وقبل الميزان كما قال الجمهور لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا
وليتاتي شرب قوم وطرد اخرين لانه لو كان بعد الصراط لما امكن طرد احد عنه الي النار فان
من جاوز الصراط لا رجوع له الي النار ابدا وقال الغزالي غلط بعض السلف في قوله الحوض

يورد بعد الصراط واتول لاغلط لقول بعضهم ان له صلي الله عليه وسلم حوضان حوض قبل
الصراط في الموقف وكذا احياض الانبيا وهو الذي يطرد عنه بعض العصاة وحوض بعده
لايطرد عنه احد لانه لايصله الا من خلص من العذاب وكل منهما يسمي كوثرا والكوثر في
كلام العرب الخير الكثير وصحح القرطبي هذا القول قال السيوطي فان قيل اذا خلص
الناس من الصراط قرب دخول الجنة فلم يحتج الي الشرب منه قلت كلا بل هم
محبوسون هناك لاجل المظالم فكان الشرب في موقف القصاص واخرج ابن ابي
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا
وهو قايم علي حوضه بيده عصي يدعوا من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر
تبعا واني لارجوا ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا
مرفوعا مثله وهذا يرد قول البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا فان
حوضه ضرع ناقته **والشفاعة** هي لغة الطلب والوسيلة اي ما يتوصل به الي الغير
وعرفا سوال الخير من الغير للغير غالبا في العرفين فلا ترد شفاعة الله جل وعز اذ
لاسوال ولا طلب وليست من الغير وشفاعات نبينا اكثر من عشرين شفاعة مقبولة
اعظمها شفاعته المختصة به لاراحة الخلق ولو كفارا من طول الموقف ليعجل الله
حسابهم كما اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلي الله عليه
وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع اي دفع اليه يد الحيوان فنهس منها بالسين المهملة
والمعجمة اي اخذ بمقدم اسنانه من الذراع بان قبض علي اللحم باطراف اسنانه وانتزعه
من العظم نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم القيامة زاد ابو سعيد في روايته ولا
فخر وبيدي لوا الحمد ولا فخر ومامن نبي ادم فمن سواه الا تحت لواي وانا اول من
تنشق عنه الارض ولا فخر وهل تدرون بم ذلك اي ماهو سبب هذه السيادة يجمع
الله الاولين والاخرين في صعيد واحد اي ارض واحدة فيسمعهم الداعي اي اسرافيل يدعوهم
الي الحساب وينفذهم البصر اي يحمل ابصارهم شاخصة الي السما وتدنوا اي تقرب
الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض
الا ترون ما انتم فيه وما بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الي ربكم اي في انصرافكم من
موقفكم هذا ولو الي النار ويقولون هذا بعد وقوف الخلايق ثلاثة الاف سنة
فيقول بعض الناس لبعض ابوا ادم فياتون ادم اي يانيه روسا اتباع الرسل الذين
لم تبلغهم سيادة المصطفي ويقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ
فيك من روحه وامر الملايكة فسجدوا لك فاشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه
الا تري ما بلغنا فيقول ادم ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الي نوح فياتون نوحا
فيقولون يا نوح انت اول الرسل الي اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اي مبالغا في
الشكر فاشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد بلغنا فيقول ان ربي غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت
بها علي قومي وفي رواية اني دعوت علي اهل الارض دعوة فاهلكوا نفسي نفسي اذهبوا
الي غيري اذهبوا الي ابراهيم فياتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من
اهل الارض

مجموع

اهل الارض اشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد بلغنا فيقول ان ربي قد غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته وفي رواية اني كذبت
ثلاث كذبات ثم قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها اي خاصم عن
دين الله نفسي نفسي اذهبوا الي موسي فياتون موسي فيقولون يا موسي انت رسول الله
اصطفاك الله برسالته وبتكليمه علي الناس اشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد
بلغنا فيقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله
واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها اي وذلك انه مر علي رجل من بني اسرايل واخر من القبط
طباخ فرعون يتنازعان ومراد القبطي ان يسخر الاسرايلي في حمل الحطب الي المطبخ
فاستغاث الاسرايلي بموسي فقال للقبطي خل سبيله فابي وقال لقد هممت ان احمله
عليك فلكمه موسي فمات فدفنه في الرمل ولم يكن قصده قتله نفسي نفسي اذهبوا الي
غيري اذهبوا الي عيسي فياتون عيسي فيقولون يا عيسي انت رسول الله وكلمته القاها الي
مريم وروح منه اي ذو روح صدر منه وكلمت الناس في المهد اي قبل اوان النطق فاشفع
لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا
لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا وفي رواية فيقول اني عبدت
من دون الله اي ولم يكن لاحد من الانبيا ذنب وانما اعتذروا بما ذكر توطية وبيانا للعلو مقام
المصطفي في ذلك اليوم العظيم حيث علموا انه اول من يفتح باب الشفاعة نفسي نفسي
اذهبوا الي غيري اذهبوا الي محمد وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة ان بين اتيان اهل
الموقف ادم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي قال الحافظ ابن حجر ولم
اقف لذلك علي اصل قال وقد اكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا اصل لها
فلا يغتر بشيء منها فياتوني فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبيا غفر الله لك
ما تقدم من ذنبك وما تاخر فاشفع لنا الي ربك الا تري ما نحن فيه الا تري ما قد بلغنا فاقول
انا لها فاقوم فاتي تحت العرش وفي رواية فاخذ بحلقة الجنة فاقعقعها فيقال من هذا
فيقال محمد فيفتحون ويرحبون فاقع ساجدا لربي ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده
وحسن الثنا عليه ما لم يفتحه علي احد قبلي اي وهذه السجدة قدر جمعة من جمع الدنيا
يسجدها بلا وضو لانه حي بطهارة الغسل لم ينتقض وضوه فيقال يا محمد ارفع راسك
سل تعط اشفع تشفع فاقول يا رب امتي امتي فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك
من لا حساب عليه من الباب الايمن وهم شركا الناس فيما سوي ذلك من
الابواب والذي نفس محمد بيده ان ما بين المصراعين لكما بين مكة وهجر بفتح الهاء
والجيم قرية بقرب المدينة والشريفة او كما بين مكة وبصري بضم الموحدة مدينة
حوران وفي رواية مسلم ان ما بين المصراعين من مصاريع الجنة مسيرة اربعين سنة
وليايتن عليه يوم وهو ممتلي من الزحام قال القرطبي وهذا يدل علي انه قبلت
شفاعته فيما طلب من تعجيل حساب اهل الموقف وهو كذلك فينادي الجليل جل جلاله
يا محمد ارفع راسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فاقول يا رب افصل بين امتي

١٨٦

يارب عجل حسابهم فاني الذانعم يا محمد وفي حديث ابي هريرة ثم ياتونني فاذا جاوني
خرجت حتى اتي قدام العرش فاخر ساجدا فلا ازال ساجدا حتى يبعث الله ملكا فياخذ
بعضدي ثم يرفعني فيقول الله عز وجل يا محمد فاقول نعم وهو اعلم فيقول ماشانك فاقول يارب
وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك واقض بينهم فيقول قد شفعتك اتيهم واقض
بينهم واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا اول من اشفع له من امتي اهل بيتي ثم الاقرب
فالاقرب من قريش ثم الانصار ثم من امن بي واتبعني من اهل اليمن ثم من سائر العرب
ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل واخرج ابن ماجه والبيهقي عن عثمان بن عفان
مرفوعا يشفع يوم القيامة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا واخرجه البزار وزاد في اخره
ثم الموذنون واخرج الديلمي عن ابن عمر مرفوعا يقال للعالم اشفع في تلامذتك ولو بلغت
عدد نجوم السما وعن مالك بن دينار مرفوعا من اعان طالب العلم اعطاه الله كتابه
بيمينه ومن احب طالب العلم فقد احب الانبيا ومن احب الانبيا كان معهم ومن ابغض
طالب العلم فقد ابغض الانبيا ومن ابغض الانبيا فجزاوه جهنم وان لطالب العلم شفاعة
مثل شفاعة الانبيا وله في جنة الفردوس عشرة الاف قصر وفي جنة الخلد مائة
الف مدينة من نور وفي جنة الماوي ثلاثون الف درجة من ياقوت احمر وله بكل درهم
ينفق في طلب العلم من الحور العين بعدد نجوم السما وبعدد الملايكة ومن صافح طالب العلم
حرم الله جسده على النار ومن اعان طالب العلم كتب الله له براءة من النار الا وان
طالب العلم اذا مات غفر الله لمن حضر جنازته فقالوا لمالك بن دينار يا اخي ربما
طالب العلم طلبه للدنيا لا للاخرة فقال ويحكم اليس يقال طالب علم ولا يقال طالب
الدنيا الا وان ذهاب العلم ذهاب العلما ومن اذى طالب العلم لعنته الملايكة ويلقى
الله يوم القيامة وهو عليه غضبان الا وان من اعان طالب العلم بدرهم بشرته
الملايكة عند نزع روحه بالجنة وفتح له باب من النور في قبره واخرج ابو الشيخ والديلمي
عن ابي هريرة مرفوعا اذا اجتمع العالم والعابد اي القايم بوظايف العبادات وهو
جاهل بما زاد على الفرض العيني من العلم على الصراط قيل للعابد ادخل الجنة وتنعم
بعبادتك وقيل للعالم قف هنا فاشفع لمن احببت فانك لا تشفع لاحد الا شفعت
فقام مقام الانبيا اي في كونه في الدنيا هاديا للرشاد وفي كونه في الاخرة شافعا
في العباد واخرج ابو جعفر الطحاوي عن انس مرفوعا اذا كان يوم القيامة جمع الله اهل
الجنة صفوفا واهل النار صفوفا فينظر الرجل من صفوف اهل النار الى الرجل من صفوف اهل
الجنة فيقول له يا فلان تذكر يوم اصطنعت اليك معروفا فيقول اللهم ان هذا اصطنع
الي معروفا فيقال له خذ بيده وادخله الجنة برحمة الله عز وجل والصراط هو لغة
الطريق الواضح وشرعا جسر منصوب على ظهر جهنم اوله في الموقف واخره على باب
الجنة لقربها يوم القيامة يمر عليه الاولون والاخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين
الموقف والجنة ادق من الشعر واحد من السيف فهو مثل الموسى كما اخرج ابن شاهين
بسند ضعيف عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بني هاشم
اشتروا انفسكم من الله فاني لا املك لكم من الله شيا قالت عايشة يا رسول الله ويكون يوم
لا تغني

لا تغني عنا من الله شيا قال نعم في ثلاثة مواطن عند الميزان وعند النور والظلمة من شا الله نوره
ومن شا تركه في ظلمة وعند الصراط من شا سلمه واجازه اياه ومن شا كبكبه اي القاه في النار
فقالت عايشة يا رسول الله قد علمنا الموازين وقد علمنا النور والظلمة فما الصراط قال
طريق بين الجنة والنار وهو مثل حد الموسى والملايكة صافون يمينا وشمالا يختطفونهم
بالكلاليب اي وهي شهوات الدنيا مثل شوك السعدان بفتح السين المهملة وهو نبت
ذو شوك ينبت ببعض الجسور تقول له العامة شارب عنتر او الحلاج اصله رطب
ثم ييبس ويتصلب وهم يقولون رب سلم رب سلم وافيدتهم هوا اي خالية من شا سلمه
ومن شا كبكبه قال مجاهد والضحاك وطوله ثلاثة الاف سنة الف صعود والف
هبوط والف استوا وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمس عشرة الف
سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استوا وقال سيدي محيي
الدين ابن عربي هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام الف صعود والف
استوا والف هبوط فيسال العبد عن الايمان الكامل على القنطرة الاولى فان جاء به
جاز الى القنطرة الثانية فيسال عن كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى الثالثة فيسال
عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى الرابعة فيسال عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى
الخامسة فيسال عن الحج والعمرة فان جاء بهما تامين جاز الى السادسة فيسال عن الطهر
عن الحدث فان جاء به تاما جاز الى السابعة فيسال عن المظالم فان كان لم يظلم
احدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة من هذه الخصال حبس على كل عقبة منها
الف سنة حتى يقضي الله فيه بما شا وفي بعض الاثار انه يسال في الثالثة عن صوم
رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل في اوله وميكائيل في وسطه يسالان الناس عن
عمرهم فيما افنوه في طاعة الله او في معصيته وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا
عملوا به وعن مالهم من اين اكتسبوه واين انفقوه ويتسع الصراط ويدق بحسب
اتساع النور وضيقه فعرض صراط كل احد بقدر اتساع نوره فلا يمشي احد في نور احد
الا اذا اراد الله اظهار فضله فلذا كان دقيقا في حق قوم بان كانوا لا نور لهم وهم الكفار
فيسقطون منه على الدوام لانه لهم كحد الموسى او لهم نور صغير ككثير العصيان
فيسقط الى مدة يريدها الله ان لم يعف عنه وعريضا في حق اخرين وهم من اتسع نوره
واخرج الطبراني عن ابي هريرة مرفوعا من فرج عن مسلم كربة جعل الله له يوم القيامة
شعبتين من نور على الصراط يستضيء بضوئهما عالم لا يحصيهم الا رب العزة وفي
الحديث من صلى علي يوم الجمعة مائة مرة جا يوم القيامة ومعه نور لو قسم ذلك النور
بين الخلق كلهم لوسعهم وفي الحديث الصلاة علي نور على الصراط ومن كان على
الصراط من اهل النور لم يكن من اهل النار واخرج الطبراني عن حذيفة قال الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم تدرك الرجل وولده وولد ولده وتكون له نورا ولولده
ولولد ولده ويتفاوت في سرعة مرورهم وبطئه بحسب تفاوتهم في سرعة الاعراض
عما حرم الله وبطئه فمن كان اسرع اعراضا عن معاصي الله كان اسرع مرورا في ذلك
اليوم ومن كان ابطا الناس في المعاصي كان ابطاهم مرورا على الصراط ومن توسط في

العاصي فلم يسرع بتركها ولم يكثر دوامه فيها كان سيره على الصراط متوسطا واول من
يجوز عليه نبينا وامته فالسالمون من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين
يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف اي الشديد وبعدهم
الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كالفرس السابق وبعدهم الذين يجوزون
كاجود بقية البهايم ثم الذين يجوزون عدوا ومشيا ثم من يجوزه حبوا وهو الذي
تطول عليه مسافة الصراط فيقول رب لم ابطات بي فيقول لم ابطا بك انما ابطا بك
عملك وروي اذا كان يوم القيامة ياتي قوم فيقفون على الصراط يبكون فيقال لهم جوزوا
على الصراط فيقولون نخاف من النار فيقول جبريل كيف كنتم تمرون على البحر فيقولون
بالسفن فيوتى بمساجد كانوا يصلون فيها كالسفن فيركبونها ويمرون على الصراط
والميزان اصله موزان قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وهو كميزان الدنيا له قصبة
وعمود وكفتان كل واحدة منهما اوسع من طباق السموات والارض كفة الحسنات عن
يمين العرش مقابل الجنة وكفة السيئات عن يسار العرش مقابل النار يزن به
جبريل على الصراط بعد الحساب فياخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكائيل امين عليه
والثقيل ينزل الى اسفل والخفيف يرتفع كميزان الدنيا كما هو ظاهر الاحاديث واخرج
اللالكائي في سننه عن انس مرفوعا ان ملكا موكلا بالميزان فيوتى بابن ادم فيوقف بين
كفتي الميزان فيوزن عمله فان رجح نادى الملك بصوت يسمعه الخلايق كلها سعد فلان سعادة
لا يشقى بعدها ابدا وان خف نادى الملك شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها ابدا واخرج
ابو نعيم عن ابن عمر مرفوعا من قضى لاخيه حاجة كنت واقفا عند ميزانه فان رجح والا شفعت
له وذكر القشيري ان في الخبر اذا خفت حسنات المومنين اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول
ذلك العبد المومن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن وجهك وما احسن
نطقك فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك علي التي كنت تصلي علي قد وفيتك
اياها احوج ما تكون اليها وذكر الله الميزان في كتابه بلفظ الجمع كقوله فاما من ثقلت
موازينه بان رجحت حسناته على سياته فهو في عيشة راضية اي في الجنة اي ذات
رضى بان يرضاها اي مرضية له واما من خفت موازينه بان رجحت سياته على حسناته
فامه اي مسكنه هاوية وما ادراك اي ما اعلمك ماهيه اي ما هاوية هي نار حامية اي
شديدة الحرارة وجات السنة بلفظ الافراد والجمع فاختلف العلما هل الميزان واحد
او اكثر فقيل ثلاثة موازين الاول لوزن الايمان وهو لا اله الا الله مع غيره ليتميز المنافق من
المومن فمن رجحت سياته بلا اله الا الله فهو مخلد في النار ومن رجحت حسناته بسياته
فهو مخلد في الجنة وان نفذ فيه الوعيد والثاني لوزن حسناته ومظالم العباد والثالث
لوزن ما فضل من حسناته عن مظالم العباد ان فضل شيء مع حقوق الله التي عليه وقال
الحسن لكل واحد ميزان وقيل للمومن موازين بعدد خيراته فلصومه ميزان ولصلاته
ميزان وهكذا قال الشاعر .. ملك تقوم الحادثات لعدله .. فلكل حادثة لها ميزان
تتصرف الاشيا في ملكوته ، فلكل شي مدة واوان ، وقيل لكل امة ميزان والاصح انه
ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال والجواب عن كونه اتى بلفظ الجمع من ثلاثة اوجه
احدها انه جمع موزون فالجمع للاعمال لا للميزان وثانيها انه لما كان متسعا
كل جزء

كل جزء من اجزايه بعد ميزان مفرد جمع بهذا الاعتبار على حد شابت مفارقه مع انه ليس
للانسان الا مفرق واحد لكنهم سموا كل موضع منه مفرقا والمفرق وسط الراس وهو الذي
يفرق فيه الشعر وثالثها انه لتعظيم شانه وتفخيمه كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
وانما هو رسول واحد تحذيرا من السيئات وتحريضا على الحسنات واختلف العلما في الموزون
فقيل يوزن العبد مع عمله وقيل يجسد العمل ويوزن والصواب ما صححه ابن عبد البر
والقرطبي وغيرهما ان الموزون صحايف الاعمال قال المحرر سئل رسول الله صلى الله عليه
عما يوزن يوم القيامة قال الصحف واخرج الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان
والحاكم وصححه والبيهقي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصاح برجل من امتي على رؤس الخلايق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعون
سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فيقول الله اتنكر من هذا شيا
اظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول افلك عذر او حسنة فيقول لا يا رب
فيقول الله بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فيخرج له بطاقة بكسر
البا الموحدة اي ورقة صغيرة وفي رواية كالانملة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول انك
لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فتطيش السجلات اي ترتفع
وتثقل البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شي وليس المراد بهذه الشهادة كلمة
التوحيد التي دخل بها في الايمان بل المراد بها النطق بالشهادتين بعد الايمان
لقول النسفي الايمان لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة اخرى لان ضده
الكفر والايمان والكفر لا يجتمعان في انسان واحد ولهذا قال بلى ان لك عندنا
حسنة ولم يقل ان لك عندنا ايمانا ويجوز ان تكون هذه الكلمة هي اخر كلامه في
الدنيا كما في حديث معاذ بن جبل مرفوعا من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله
وجبت له الجنة وقيل يجوز حملها على الشهادة التي هي الايمان ويكون ذلك في كل
مومن فيوزن ايمانه كما توزن حسناته ونحو ذلك مما هو مسطر اي مكتوب
في كتب اهل السنة كالحساب واخذ المومنين كتبهم بيمينهم والكفار
كتبهم بشمالهم ويوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله وجوب صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم لان الله لعلمه بجميع
الاشيا لا يرسل الا الصادقين والا اي لو كانوا كاذبين لم يكونوا رسلا امنا لمولانا
العالم بالخفيات جل وعز لعدم فايدة الارسال مع الكذب اذ فايدة البعث تعليمهم
لنا الاحكام وتلقيها منهم وهذه الفايدة تنتفي مع كذبهم ومعنى الخفيات غوامض
الامور ومشكلاتها وخصها للتنبيه بالخفي على الجلي اي اذا كان عالما بالخفيات كان
عالما بالجليات اي الظاهرات احرى وكونها ظاهرة او خفية انما هو بالنسبة لعلمنا
واما بالنسبة له فكل الامور ظاهرة له على حد السوا فان قلت قوله والا الخ يلزم منه
اتحاد الشرط والجزا اذ تقدير قوله والا اي وان لم يكن الرسل صادقين اي امنا فكانه
قال ان لم يكن الرسل امنا لم يكونوا امنا وهذا لا يكون دليلا فكان الاولى ان يقول والا لما
صحت رسالتهم او يقول والا لم يكونوا رسلا فيكون التقدير ان لم يصدقوا لم يكونوا رسلا

لنا فان الكذب في الرسالة اذ كذبهم يودي الي كذب الحق وهو محال فثبوت الرسالة مع الكذب
محال فصح الدليل وهو ان لم يصدقوا لانتفت رسالتهم لكن نفي الرسالة باطل بدليل
المعجزة وما ادي اليه من كذبهم يكون باطلا فتعين صدقهم اجيب بان الصدق
اخص من الامانة لان الامانة عدم الخيانة بفعل محرم او مكروه كالكذب والقتل المحرم والزنا
فلم يلزم اتحاد الشرط والجزا والتقدير لو لم يصدقوا لم يكونوا امنا لان نفي الاخص يستلزم
نفي الاعم لانهم اذا لم يصدقوا حصلت الخيانة وانتفت الامانة لكن كونهم غير امنا
لو لانا محال لانه اختارهم لعلمه بامانتهم ويستحيل ان يكون شي على خلاف علمه وما
ادي الي المحال محال واستحالة بالرفع عطفا على تصديق اي ويوخذ منه استحالة فعل
المنهيات محرمة او مكروهة كلها وهذا اعم من التركيب الاول لانه يشمل الصدق
والامانة والتبليغ والاول لا يشمل الامانة والتبليغ لانهم ارسلوا ليعلموا الخلق
باقوالهم وافعالهم وسكوتهم اي اذا سكتوا عند فعل احد شيا او
تركه كان جايزا لانهم لا يقرون احدا على باطل بالاجماع سوا راوه او لم يروه لكن بلغهم
لان من خصايص الانبيا تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا خشي على نفسه
سقط عنه كما روي البخاري ومسلم ان خالد بن الوليد اكل من الضب على مايدة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله ينظر اليه ولم ياكل منه فقال له خالد
احرام هو قال لا ولكنه ليس بارض قومي فاجدني اعافه اي اكرهه فيلزم
ان لا يكون في جميعها لامر مولانا جل وعز اي يلزم استحالة فعل المنهيات
والا لكانت طاعة مامورا بها وهو باطل لقوله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشا الذي
اختارهم اي فضلهم وشرفهم على جميع الخلق وامنهم بالمد اي ايتمنهم على سر
وحيه اضافة اي سر هو وحيه وسمي سرا لخفايه عنا حين حصوله والسر هو
الاخفا اي جعل الله الانبيا امنا على ما يوحيه اليهم بان يجعلوه في محله بالتبليغ
ان امروا به كما في الاحكام المتعلقة بالخلق او كتمه ان امروا بكتمه كما في
غير الاحكام والوحي لغة الاعلام في خفا والامر نحو واذ اوحيت الي الحواريين
ان امنوا بي وبرسولي اي امرتهم على لسان عيسى بان يومنوا بي وبرسولي عيسى
وهم اصفيا عيسى واول من امن به والتسخير نحو واوحي ربك الي النحل اي
سخرها لاتخاذها من الجبال بيوتا الخ وقول بعضهم الهمها معناه هداها
لذلك والا فالالهام حقيقة انما يكون لعاقل وهو العلم الحاصل في القلب بنفخة
بغير حيلة واختيار والاشارة نحو فاوحي اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي فاشار
زكريا الي قومه ان صلوا ونزهوا ربكم طرفي النهار والتفهيم وقد يطلق على الموحي
كالقران والسنة من اطلاق المصدر على اسم المفعول نحو ان هو الا وحي يوحي اي
ما نطق محمد الا وحي وشرعا اعلام الله نبيه بما شا بكتاب او بارسال ملك او
بمنام او الهام او بلا واسطة كما فرض الله الصلاة ليلة الاسرا لا شك ان اضافة
الرسول الي الله عز وجل كقوله تعالى محمد رسول الله تقتضي يعني تستلزم
انه عز وجل اختاره للرسالة كما اختار اخوانه المرسلين لذلك اي للرسالة
وانما نظر بهم لانهم سبقوا المصطفى في الوجود الخارجي وقيل فيهم رسل الله
وتعززت رسالتهم عند الخلق وقد علمت ان علمه محيط بما لا نهاية اي
ن علمه
لا اخر

لا اخر له في نفس الامر اي شامل له تفصيلا فان قلت التفصيل يقتضي التناهي
وعدم التناهي يقتضي التفصيل فهما نقيضان لا يجتمعان اجيب بان هذا
بالنسبة لعقولنا واما بالنسبة اليه تعالى فلا تنافي في الامرين والجهل وما
في معناه كالشك والنوم والغفلة مستحيل عليه تعالى فلا يختص بالرسالة
والنبوة الا من يعلم انه كامل في الصدق والامانة فيلزم ان تصديقه تعالى
لهم باظهار المعجزة لتاتي على ايديهم مع امن معارضتها مطابق لما في علمه
تعالى منهم من الصدق والامانة فلو لم يصدقوا لالتبس الصادق
بالكاذب وللزم عجزه لانه عن اظهار الصدق وهذا اولى من طريقة المتن لان الصدق
لا يثبت الا بالمعجزة واشار المتن الى الاستدلال على وجوب الصدق واستحالة ضده
بدليل استثنائي وهو لو لم يصدقوا لانتفى كونهم رسلا ولو انتفى كونهم رسلا لم ياتمنهم
على اسراره لكنه ايتمنهم عليها فانتفى كونهم غير رسل فثبت صدقهم وانتفى عنهم
الكذب واشار الي الاستدلال على استحالة ارتكاب المنهيات بدليل اقتراني ذكر
صغراه وهي قوله لانهم ارسلوا ليعلموا الخلق وذكر نتيجته وحذف كبراه وتقريره انه
ارسل الرسل ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وكل من ارسل كذلك يلزم ان لا يكون في
اقواله وافعاله مخالفة فينتج الرسل يلزم ان لا يكون في جميع اقوالهم وافعالهم مخالفة
دليل الصغرى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة اي قدوة حسنة ودليل
الكبرى انه لو كانت مخالفة لكنا مامورين بها فيلزم ان يكون الفعل الواحد مامورا به منهيا
عنه وذلك باطل فيستحيل الفا واقعة في جواب شرط مقدر تقديره اذا كان
تصديقه تعالى لهم بالمعجزة مطابقا لما في علمه تعالى من صدقهم وامانتهم
فيستحيل ان يكونوا في نفس الامر اي في الواقع على خلاف ما علمه
الله تعالى منهم وقد امر الله تعالى بالاقتدا بهم عليهم الصلاة
والسلام اي باقوالهم وافعالهم وهو لا يامر بمحرم ولا مكروه لقوله
تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشا اي ما ينفر عنه الطبع السليم وهو الحرام والمكروه
فيلزم ان يكون جميعها على وفق مرضاة مولانا جل وعز وهو
المطلوب فلا تقع منهم مخالفة اصلا فان قلت لم ذكر المصنف
واجبا وضده وهما الصدق والكذب ولم يذكر الواجبين الاخرين وهما
الامانة والتبليغ بل اكتفى بذكر استحالة ضدهما وهو ارتكاب المنهيات اجاب
شيخ شيخنا الخراشي بانه لما كان مدار الرسالة على الاخبار عن الله احتاج الي
ذكر عوارض الخبر بالمطابقة ولم يكتف بدلالة الالتزام احتياطا في الامر وانما لم
يذكر الامانة والتبليغ واكتفى بذكر استحالة ضدهما لمناسبة عطف المستحيل
على المستحيل ولان استحالة فعل المنهيات تشمل استحالة الخيانة واستحالة
الكتمان معا ويلزم من ذلك ان ما قابلهما الذي هو الامانة والتبليغ واجبان فاتى بلفظ
يشمل مستحيلين ويدل على واجبين فكان اخصر من ذكره الواجبين بانفرادهما وقد
زاد الشيخ هنا على قوله في برهان الامانة لان الله تعالى قد امرنا بالاقتدا بهم
ن زاد
ن هنا

وانوا بهم وانفعا بهم السكوت ومعناه ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا
فعل احد من الناس قال ابن قاسم ولو غير مكلف لان الباطل قبيح شرعا وان
صدر من غير مكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم ياثم به ولانه يوهم من جهل
حكم ذلك الفعل جوازه فعلا ولو لسانيا كقول ابن عمر بن الخطاب بحضرة المصطفى احلت
لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال بكسر الطا فاقره المصطفى فنسب
هذا الحديث للمصطفى وعلمه رسول الله وسكت عنه ولو كان المصطفى
غير مستبشر ولم ينكر على الفاعل ولو كان الفاعل ممن يغريه الانكار
على الصحيح الا اذا كان كافرا علم معاندته للنبي صلى الله عليه وسلم وانه لا ينفع
فيه الانكار والحال لا يحتمل النسخ فلا يدل سكوته على جوازه قولا واحدا فيستدل
بسكوته على انه جائز لنا ان نفعله لان المصطفى لا يقر احدا
على باطل وان كان من جنس العبادة فمطلوب اي مستحب وان كان
من جنس العادة فمباح اي فيدل على عدم الكراهة وخلاف الاولى
كما استقر به ابن قاسم ويوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله ايضا من
حيث اضافة الرسول الى الله جواز الاعراض اي الصفات البشرية عليهم
التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم الصلاة والسلام
اذ تعليلية اي لاجل ان ذلك لا يقدح من القدح وهو تنقيص الشيء عن
كماله اي لا ينقص ولا يطعن في رسالتهم ولا يقدح في علو
اي ارتفاع منزلتهم اي درجتهم ورتبتهم عند الله تعالى بل
ذلك مما يزيد فيها اي في علو منزلتهم باعتبار تعظيم اجرهم وليس
الضمير عايدا على الرسالة لانها الامر بالتبليغ والامر لا يزيد بالاعراض البشرية
ولذا افرد الضمير ولو اراد المعطوفة الرسالة وعلو المنزلة لقال يزيد فيهما
بضمير التثنية وان كانت الاعراض البشرية تزيد في التشريع اي تعليم الغير
كالتسلي عن الدنيا والصبر على مضارها وقول بعضهم جواز الاعراض البشرية
توخذ من قولنا محمد فان هذا الاسم لا يسمى به الا البشر فيه نظر لانه يصح ان يسمى
به الملك والجن فقد الفا واقعة في جواب شرط مقدر تقديره اذا فهمت
ما سبق من قوله اما استغناوه الى ما هنا فقد اتضح اي ظهر لك تضمن
دلالة كلمتي الشهادة وهما لا اله الا الله محمد رسول الله وسماهما
كلمتين مع ان لا اله الا الله اربع كلمات ومحمد رسول الله ثلاث كلمات مجازا من باب
اطلاق الجزء على الكل مع بفتح العين وسكونها تكون للمصاحبة والموافقة
قلة حروفها اعاد عليهما ضمير المفرد لتاويلهما بالكلمة الواحدة لان
الايمان لا يحصل الا بمجموعهما فصارا كالشيء الواحد او باعتبار الشهادة
فاعاد الضمير على المضاف اليه ولو اعاده على المضاف الذي هو كلمتي لثني الضمير
لجميع اللام زايدة لان تضمن يتعدى بنفسه ما يجب على المكلف معرفته
من عقايد الايمان في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم
الصلاة

الصلاة والسلام لا شك ان عجز اي اخر الكلمة المشرفة اي المفضلة
على ساير الكلام وهو محمد رسول الله وصدرها اي اولها لا اله الا الله وكل منهما كلام
وهو المركب المفيد لا كلمة وهي قول مفرد فاطلاق الكلمة على كل مجاز مرسل علاقته
الجزئية من باب تسمية الكل باسم الجزء واستعارة تصريحية شبه الكلام بالكلمة
بجامع ارتباط بعض كل ببعض اي الكلمة مرتبط حروفها بعضها والكلام مرتبط بعضه
ببعض فحصلت له وحدة فاطلق عليه اسمها والقرينة كونه كلمات لا كلمة انما اثبت
لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالوهية حتى تكون الاعراض
في حقه محالة ولا الملكية حتى يلزم ان لا يتعاطى الاعراض البشرية ولا تجوز عليه وانما
هو بشر متصف بالرسالة من عند الله لا يمتنع في حقه الا ما ينافي الرسالة وهذه الاعراض
لا تنافيها وفي معناه اي مثله كما تقدم اثبات الرسالة لاخوانه المرسلين
فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة
ولا خفا ان تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها كالجوع والخوف
والنوم لا تخل اي تنقص بشيء من مراتب الانبيا عليهم الصلاة والسلام
بل هي مما تزيد فيها باعتبار تعظيم اجرهم من جهة ما يقارنها
من طاعة الصبر اضافة بيانية اي طاعة هي الصبر وهو لغة الحبس
يقال فلان صبر فلانا اي حبسه والحبس المنع وشرعا حبس النفس على العبادات
ومشاقها والمصايب وحرارتها وعن المنهيات والشهوات ولذا انها وفي الحديث
الصبر ثلاثة فصبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر
على المصيبة حتى يردها بحسن عزايها كتب الله له ثلاث مائة درجة ما بين الدرجة
الى الدرجة كما بين السما والارض ومن صبر على الطاعة كتب الله له ست مائة درجة
ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش ومن صبر على المعصية
كتب الله له تسع مائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى
العرش مرتين وقال الضحاك بن مزاحم من مر في السوق فراى ما يشتهيه ولا يقدر
عليه فصبر واحتسب كان خيرا له من الف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال
ابو سليمان الداراني تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها افضل من عبادة غني
الف عام واختلف هل الثواب على نفس المصايب او على الصبر عليها فذهب
الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في طايفة الى انه انما يثاب على الصبر عليها لان الثواب
انما يكون على فعل العبد والمصايب لا صنع له فيها وقد يصيب الكافر مثل ما يصيب
المسلم وذهب الجمهور الى انه يثاب عليها لقوله تعالى ذلك اي نفي المومنين عن
تخلفهم عن الغزو مع المصطفى بانهم اي بسبب انهم لا يصيبهم ظما اي عطش
ولا نصب اي تعب ولا مخمصة اي جوع في سبيل الله ولا يطئون موطيا اي ولا
يدوسون مكانا يغيظ الكفار اي يغضبهم وطيه ولا ينالون من عدو نيلا اي قتلا
واسرا ونهبا الا كتب لهم به عمل صالح اي الا استوجبوا به الثواب وهذا مما يوجب
المتابعة ان الله لا يضيع اجر المحسنين اي على احسانهم والخبر مسلم عن عايشة مرفوعا

بامر مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة اي منزلة عالية ومحيت عنه بها
خطيئة وهذا هو المعتمد ولهذا قال امام الحرمين شدايد الدنيا مما يلزم العبد الشكر
عليها لان تلك الشدايد نعم بالحقيقة لانها تعرضه لمنافع عظيمة **وغيره** كالرزق بصنعة
المعقول اذا شاهد واما يجريه الله على ايديهم من الخوارق فاذا شاهد واحصول الاعراض
البشرية لهم كالمرض علموا انهم عبيد الله يتصرف فيهم ولو كانوا الهة وكانت هذه الخوارق
من قواهم لدفعوا عن انفسهم ما هو اسهل منها فعلمنا انها ليست منهم بل الله خلقها
دليلا على صدقهم **وقوله فقد اتضح الي اخره ظاهر وشواهده** اي وجوه دلالة
الشهادة على جميع العقايد معه **وقد صرح الشيخ ايضا** اي كما صرح بالاتضاح
بالصفات الثلاثة الواجبة في حق الرسل هذه غفلة لانه لم يصرح الا
بالصدق ولم يصرح بوجوب الامانة والتبليغ وانما صرح بضدهما وهو ارتكاب
المنهيات فيوخذ ان منه بطريق اللزوم **ويعلم من الواجبات استحالة اضدادها**
والجايز في حق الرسل صرح به ايضا بقوله ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية
ولعلها اي لا اله الا الله محمد رسول الله ولم يجزم المص تادبا مع المصطفى اذ لا احاط باسرار
كلماته فيحتمل ان تكون حكمة توقف الايمان عليها غير اختصارها واشتمالها او يكون له
حكم متعددة منها الاختصار ومنها اشتمالها على جميع العقايد وسئل السنوسي
لم ترك التثنية في قوله ولعلها فاجاب بان الضمير عايد على مجموع الكلمتين
بتاويل الكلمة من باب تسمية الكل باسم جزئه وانه انما ثنى فيما سبق لانه في
مقام تفصيل ما يندرج تحت كل كلمة وافردها هنا بالتاويل المذكور للتنبيه على
ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما
ولا ينتفع في الايمان باحداهما دون الاخرى فصارتا في شرطية حصول الايمان
كالكلمة الواحدة قال وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه ويصح ان يعود
الضمير على الشهادة ولعل اذا اضيف الى الله كان حرف تحقيق واذا اضيف
الى غيره كان للترجي وهو طلب الامر المحبوب المستقرب حصوله اي ونرجو ان
الشارع انما جعل هذه الكلمة علما على الايمان دون غيرها مما يدل على ثبوت
الوحدانية لله والرسالة لمحمد **لاختصارها** اي تقليل لفظها **مع اشتمالها**
اي احاطتها **على ما ذكرناه** اي على جميع العقايد **جعلها الشرع** يعني صاحب
الشرع او الشارع وهو حقيقة الله لانه الذي شرع اي بين لنا الاحكام ويطلق
مجازا على المصطفى لان بيانها لنا وقع على يديه حيث قال صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث **ترجمة** اي دليلا ومنه
الترجمان كعنفوان وزعفران وهو المفسر اللسان لانه يدل على ما يريده
الخصوم **على ما في القلب** اذ اللسان معبر عما في القلب ومخبر عنه انه متصف
بما نطق به لان ما فيه غيب لا يعلم الا اذا لفظه على ساحله وهو اللسان والجوارح
كما ان البحر لا يعلم ما فيه الا اذا لفظه على ساحله واشار المص بكون اللسان مترجما
الى انه لا عبرة به دون القلب كما اخرج مسلم وابن ماجه عن ابي هريرة مرفوعا
ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم فان قلت
ترجمة

ترجمة اللسان عما في القلب لا يحقق كون القلب كذلك لان المنافقين ينطقون
بالشهادتين ولا يصدقون بمعناهما اجيب بان الشارع اجرى الاحكام الشرعية
على غلبة الظن والظن بمن نطق بهما ان قلبه كذلك فالشارع اعتبرها بحسب الاحكام
الظاهرة ووكل سرايرهم الى الله والقلب لغة العقل وخالص كل شيء ولبه ومنه
قلب النخلة بتثليث اوله والتحويل يقال قلبت الشيء اي رددته على بدئه
والانا جعلته على وجهه والرجل عن رايه صرفته عنه والموت يقال قلب الله فلانا
واقلبه اذا توفاه ويعبر عنه بالصدر نحو الم نشرح لك صدرك اي الم نشق قلبك
ونفسحه ويعبر عنه بالثياب نحو وثيابك فطهر اي قلبك خلصه من المعاصي على
احد التفاسير واصطلاحا لحم صغير صنوبري اي دقيق من اسفل غليظ من اعلى
مثل لب الصنوبر اي الفستق نابت بالجانب الايسر من الصدر كما ان الكبد في
الجانب الايمن وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وجعله الله محل
العلم والقوة المدركة والعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضا والقدر
مسلط على الكل ووكل به ملك يدعوه الى الخير يقال له الملهم ولدعوته الهام
وسلط في مقابلته شيطان يدعوه الى الشر يقال له وسواس ولدعوته وسوسة
فالقلب يحس ويسمع كما روي في الخبر انه اذا ولد لابن ادم مولود قرن الله به ملكا
وقرن الشيطان به شيطانا والملك جاثم اي جالس على اذن قلبه الايمن
والشيطان جاثم على اذن قلبه الايسر فهما يدعوانه قال الغزالي وحكى شيخنا
امام الحرمين ان الشيطان ربما يدعو الى الخير وقصده به الشر بان يدعوه الى
المفضول ليمنعه عن الفاضل او يدعوه الى خير ليجره الى ذنب عظيم لا يفي الخير
بالشر من عجب وغيره وقال اكثر علمايناالملهم لا يدعو الا الى الخير والوسواس
لا يدعو الا الى الشر قال قوم من الصوفية وفيه عين باصرة يبصر بها الحقايق
من ازال الله عن قلبه الغطا كما يرى الظواهر بعين الظاهر وفي الحديث ما من
عبد الا ولقلبه عينان يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني
قلبه ليرى ما هو غايب عن بصره قال ابن عطا الله من غض بصره فتح الله بصيرته
جزاء وفاقا ومن ضيق على نفسه في دايرة الشهادة وسع الله عليه في دايرة الغيب
والفواد غشاوة وقال الزمخشري وسطه سمي به لتفوده اي توقده وقال
في الصحاح هما مترادفان وسمي القلب قلبا لانه وضع في الجسد مقلوبا اولسرعة
تقلبه بالخواطر كما في الحديث ان القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح بطنا
لظهر اي كريشة ملقاة بارض واسعة عديمة البنا تقلبها الرياح كما قيل
، وما سمي الانسان الا لنسيه ، ولا القلب الا انه يتقلب ، اي سمي الادمي
انسانا لنسيانه ولذا جاء في تفسير قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود انه نسّاء
للنعم ذاكر للمحن وكان اكثر دعا المصطفى يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
وفي لفظ على طاعتك فقالت عايشة يا رسول الله انك تكثر ان تدعو بهذا الدعا

نعم تحسبني تعال وما يومنني يا عايشة وقلوب العباد بين اصبعين من اصابع الجبار
اذا اراد ان يقلب قلب عبده قلبه والمراد بالقلب ما قابله وهو الروح والعقل من باب
اطلاق اسم المحل على الحال من الاسلام بيان لما وهو لغة الاستسلام والانقياد
والخضوع بالقلب او اللسان او الجوارح وشرعا الاذعان لما جا به النبي صلى الله
عليه وسلم اي قبوله والرضى به ظاهرا او باطنا ولم يقبل بالبنا للفاعل او للمفعول
والاول اولى ليوافق قوله جعلها الشارع من احد فيه حذف صفة لابد منها
اي كافر الايمان هو لغة التصديق بالقلب او بغيره سوا كان المصدق به معينا
او مجملا عاما او خاصا حقا او باطلا وشرعا تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
بالقلب في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة تفصيلا في التفصيلي كالكتب
الاربعة والانبيا المذكورين في القران والملايكة الاربعة كجبريل واجمالا في
الاجمالي كبقية الكتب والانبيا والملايكة تصديقا جازما مطلقا اي سوا كان له دليل
ام لا فان قلت جعل المص ما في القلب اسلاما والنطق بالشهادتين ايمانا بقوله ما في
القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها مخالف لما دل عليه الكتاب
والسنة من ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة والايمان هو الاعتقادات القلبية فهو
عكسه قلت اراد بالاسلام الاسلام الشرعي وهو الاذعان لما جا به المصطفى اي
قبوله ظاهرا او باطنا واطلاقه على الاعمال الظاهرة كما في حديث جبريل
مجاز مرسل علاقته التعلق اي تعلق الاسلام بالاعمال اي كونه شرطا لها واراد
بالايمان التصديق القلبي وشرط لقبوله عندنا النطق بالشهادتين فلا يحتاج الى
الجواب بانه بنى كلامه على قول الشافعي بترادف الاسلام والايمان اي اتحاد مفهوميهما
اذ الاسلام الاذعان والايمان بمعنى التصديق هو الاذعان ايضا فيلزم عليه نقل الايمان
عن معناه اللغوي الى معنى اخر شرعي والنقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل
وقد دل الدليل على خلافه فلذا قال ابو حنيفة ومالك واحمد بمغايرتهما اي الاسلام
معناه الحكم تصديق المصطفى ومعنى تصديقه نسبة الصدق اليه والاسلام معناه
الاذعان له اي قبول ما جا به قال بعضهم وهذا الخلاف لفظي اي راجع الى اللفظ
دون المعنى لان من قال بالتغاير اراد في الحقيقة ومن قال بالترادف اراد في المجاز المرسل
اي يطلق كل منهما على الاخر لان الاسلام شرط لصحة الايمان فعلاقته تعلق كل منهما
بالاخر على وجه الشرطية او المشروطية اولان الاذعان القلبي يلزمه التصديق
فعلاقته اللازمية او الملزومية وقوله الا بها اي بكلمة الشهادة بالنسبة لاجرا
احكام الاسلام عليه لانها شرط لاجرا الاحكام على الصحيح والايمان مجرد التصديق
بالقلب خلافا لقول ابي حنيفة وجماعة من الاشاعرة الايمان مركب من تصديق
القلب ونطق اللسان بالشهادتين لكن التصديق ركن لا يحتمل السقوط والنطق ركن
يسقط لعذر كخرس واكراه كخوفه من اهله يقتلونه او ياخذون ماله واستدلوا
لركنيته عند القدرة بخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا او يشهدوا ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويرد بانه لا يدل لخصوص ركنية القول التي
النزاع فيها بل كما يحتملها يحتمل انه شرط لاجرا احكام الاسلام ويدل له انه فيه رتب
على القول الكف عن الدم والمال دون النجاة في الاخرة الذي هو محل النزاع والدليل
اذا تطرق اليه الاحتمال كساه ثوب الاجمال وسقط به الاستدلال ولذا قال ملا علي
قاري مذهب الامام ابي حنيفة وهو اصح الروايتين عنه ان الايمان مجرد التصديق
والاقرار

والاقرار شرط لاجرا الاحكام واليه ذهب الماتريدي وبه صرح النسفي في العمدة كما
نقله ابن الهمام في المسايرة قال السعد والنصوص مقوية لهذا المذهب كقوله
تعالى اوليك كتب في قلوبهم الايمان ولو كان الاقرار جزا منه لم يكن القلب محله
وقوله تعالى وقلبه مطمين بالايمان اي بوجوده فيه ويترتب على القولين ان من
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك يكون
مومنا عند الله لا في الاحكام الدنيوية عند الاشاعرة والماتريدية ويكون كافرا
عند الله وفي الاحكام الدنيوية عند ابي حنيفة في احدى الروايتين واما قول
النووي في شرح مسلم اتفق اهل السنة من المحدثين والفقها والمتكلمين على
ان من امن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار فمعترض
بانه لا اجماع على ذلك وبان لكل من الايمة الاربعة قولا انه مومن عاص بترك التلفظ
بل الذي عليه جمهور الاشاعرة وبعض محققي الحنفية كما قاله المحقق الكمال ابن
الهمام ان الاقرار باللسان انما هو شرط لاجرا احكام الدنيا فقط قال ملا علي
وينبغي حمل كلامه على ما اذا طلب منه الاقرار وهو قادر عليه فامتنع منه عنادا
فيكفر اتفاقا وعليه تحمل الرواية الاولى عن ابي حنيفة ان الاقرار جزء من الايمان
وهذا الخلاف انما هو في الكافر واما ولد المومنين فمومن باتفاق من غير نطق بالشهادتين
كالذي له عذر في عدم النطق بهما ويستحب نطقه بهما ولا يجب الا في كل صلاة
خلافا لقول مالك تجب في العمر مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام على سيدنا
محمد والاستغفار للصحابة والدعا للوالدين وللنفس وينوي بذلك الوجوب عند
ادايه وما زاد على المرة فموكد استحبابه اي لعل السر الالهي اي حكمة الاله
في اختيار يعني في اشتراط هذه الكلمة المشرفة في قبول الايمان بها
عندنا ولا يشترط ذلك عند الله الا اذا طلب منه النطق بها فامتنع دون
غيرها سوا كان من الالفاظ كالله واحد ومحمد رسوله وان اشتمل على جميع
عقايد الايمان لكن الشهادتان اظهر في ذلك او من افعال الجوارح كالصلاة والصيام
كما اعتمده الشمس الرملي من الشافعية وابن عرفة من المالكية مما يدل على
ثبوت الوحدانية لله تعالى والرسالة لرسوله صلى الله عليه وسلم
فلا يصح تبديل لفظ باخر ولو كان مرادفا له فلا بد في صحة اسلام الكافر
الاصلي والمرتد من لفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله ولو بالعجمية وان احسن العربية وحكى بعضهم عليه الاجماع فلو
قال اعلم بدل اشهد او اسقطهما فقال لا اله الا الله محمد رسول الله لم يكن مسلما
لان الشارع تعبد بلفظ اشهد في ادا الشهادة فلا تكفي اعلم وان رادفت اشهد
في افادة مطلق العلم لا مطلقا لان الشهادة اخص من العلم لانها قول صادر
عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة فكل شهادة علم ولا عكس ومحل اشتراط
اشهد في الثانية اذا لم يات بالواو فان اتى بها بان قال وان محمدا رسول الله
كفى كما قاله الزيادي وارتضاه القليوبي وصرح به ع ش في اول عبارته في باب
الاذان ثم ساق عبارة الاذرعي المصرحة بعدم اشتراط لفظ الشهادة وفيها كما

نص كلام الحليمي نقل الاتفاق عليه واقتضاه كلام القفال وغيره وهو قضية الاحاديث
انظر الى قوله لعمه ابي طالب يا عم قل لا اله الا الله ولم يقل اشهد ثم قال وظهر ان المراد
بقولهم الشهادتين او كلمة الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله لا انه لا بد من لفظ اشهد
وقال في باب الردة لا بد من تكرار اشهد فلا يصح اسلامه بدونه وان اتى بالواو ولعله لم
يستحضر عبارة شيخه الزيادي وهذا بخلاف تشهد الصلاة لا بد فيه من ذكر الواو بين
الشهادتين ولا يشترط لفظ اشهد الثانية فيه بل الجمع بينها والواو من الاكمل كما قاله
الزيادي وانما لم يسن الاتيان بالواو في الاذان وان حكم باسلام المؤذن لانه طلب منه
افراد كل كلمة بنفس وذلك يناسب ترك العطف وذهب ابن حجر كالحنفية والمالكية
الى ان كل صيغة دلت على الدخول في الاسلام تكفي بشرط عدم اعتقاد او قول او فعل
مكفر لان الاحتياط للدخول في الاسلام والعصمة المتشوف اليهما الشارع اقتضى توسعة
طرقه كامنت او آمنت بالله ان لم يرد به الوعد او اسلمت لله او الله خالقي او ربي ثم
اتى بالشهادة الاخرى فيكفي بدل اله باري او رحمن او رزاق وبدل الله محيي او مميت
ان لم يعتقد ان الاشياء تؤثر بطبعها او باري او رحمن او رزاق او من في السما دون ساكن
السما او من آمن به المسلمون وبدل محمد احمد وابو القاسم وبدل إلا غير وسوى وعدا
وبدل رسول نبي انها اي علة ذلك انها اشتملت اي دلت دلالة التزام على
مجموع امرين عظيمين لا على كل منهما على انفراده والا لبطل في الاختصار اختصار
حروفها فانها من غير اشهد اربعة وعشرون حرفا وحكمة هذا العدد ان الليل والنهار
اربعة وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وانما كانت حروفها كلها جوفية
ليس فيها من الحروف الشفهية للاشارة الى انه ينبغي الاتيان بها من خالص الجوف وهو
القلب لا من الشفتين فقط وانما لم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة
الى انه ينبغي لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما سواه تعالى قال الفخر الرازي وانما كانت
سبع كلمات لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة وهي الاذنان والعينان واللسان
واليدان والبطن والفرج والرجلان وابواب جهنم سبعة فكل كلمة منها تكفر معصية عضو
واحد وتسد بابا من ابواب جهنم بفضل الله ورحمته عن قائلها و الثاني الاشتمال
على جميع معاني عقائد التوحيد جمع عقيدة من العقد وهو الشد والربط وهو
لغة الشد يقال عقد الحبل والبيع والعهد يعقده اذا شده والكريمة من كل شيء واصطلاحا
ما وعاه القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله البقاعي فشمل جزم المقلد وغيره سمي بذلك
لان القلب ينعقد عليه اي يرتبط به وذلك الاشتمال من جملة ماخص به رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الكلم الجوامع جمع جامع اي شامل لمعان كثيرة والكلم اسم
جنس على المختار لانه يدل على الماهية من حيث هي تخففه ان يصدق على القليل
والكثير كماء وعسل لكنه لم يستعمل الا في اكثر من كلمتين افاد نحو لا اله الا الله
ام لم يفد نحو ان قام زيد فهو جمعي لا افرادي لعدم صدقه على القليل والكثير فلا يقال
كونه اسم جنس ينافي كونه جمعيا لانا نقول هو وضع للماهية واستعمل في الجمع فهو اسم
جنس وضعا وجمعي استعمالا واسم الجنس الجمعي ما دل على اكثر من اثنين ويفرق بينه
وبين واحده بالتاء في مفرده غالبا ولم يغلب عليه التانيث ككلم وكلمة ونفر ونفرة
وتمر وتمرة ومن غير الغالب لا تكون التاء في المفرد نحو كماء وكماءة وقد يفرق بينه
وبين

وبين واحده بالياء كروم ورومي وزنج وزنجي بكسر الزاي والفتح لغة وخرج بعدم غلبة
التانيث نحو تخم جمع تخمة فانه غلب عليه التانيث فيكون جمعا لا اسم جنس والاولى
ما دل على الماهية المطلقة اي من غير دلالة على قلة وكثرة كماء وتراب ويجوز في ضمير
الكلم التذكير نحو اليه يصعد الكلم الطيب والتانيث ملاحظة للجمعية وقيل هو جمع
كلمة اي جمع كثرة وقيل جمع قلة لانه لا يمنع الاعلى ثلاثة فاكثر ورد بانه يغلب على
ضميره التذكير نحو يحرفون الكلم عن مواضعه والجمع يغلب عليه التانيث وقيل هو
اسم جمع افرادي يطلق على القليل والكثير لكن خصه الاستعمال بثلاث كلمات فاكثر
ورد بانه لا واحد له من لفظه والغالب على اسم الجمع خلاف ذلك وهذا الخلاف يجري
في كل ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء فان قلت لا اله الا الله ليست من خصائص نبينا
بل كان الانبيا يقولونها كما قال صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من
قبلي لا اله الا الله رواه مالك في الموطا وفي رواية لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير فكيف يقول الشارح وذلك من جملة
ماخص به رسول الله قلت مراده ان مطلق اشتمال اللفظ على معاني كثيرة من
خصائص نبينا لا خصوص لا اله الا الله لا تحصى اي تعد وتحصر معانيها كالاربعين
النووية وكالقران بل هي اي المعاني بحسب اي بقدر ما يفتح الله لعبده
منها قال ابن عطا الله لو عبر العلما بالله ابد الاباد عن اسرار كلمة واحدة من كلامه
صلى الله عليه وسلم لم يحيطوا بها علما ولم ينفدوها فهما حتى قال بعضهم عملت
في حديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه سبعين عاما وما فرغت منه وصدق
رضي الله عنه ولو مكث عمر الدنيا كله وابد الاباد لم يفرغ من حقوق هذا الحديث
وما اودع فيه من غرائب العلوم واسرار الفهوم فان قلت في هذه الامة من
اعطي جوامع الكلم كقولهم المشقة تجلب التيسير فدخل فيه جميع رخص الشرع
وتخفيفاته كالسفر يبيح القصر والفطر ومسح ثلاثة ايام وكالمرض يبيح الفطر
والتيمم وصلاة الفرض بلا قيام وبالايما والتخلف عن الجمعة والجماعة مع حصول الفضيلة
والاستنابة في الحج ورمي الجمار ومحظورات الاحرام والتداوي بالنجاسة واباحة
نظر الطبيب للعورة قلت اجاب شيخنا الحفناوي بان المراد ان المصطفى مخصوص
من بين الانبيا واممهم بجوامع الكلم فلم يتكلم بها نبي ولا امته واما هذه الامة فاعطيت
جوامع الكلم ببركة نبيها ولا يصعب من باب سهل اي لا يصير صعبا اي لا يشق حفظها
لقلة حروفها فهي خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان كما في حديث فيخرج له بطاقة
بكسر البا الموحدة اي ورقة صغيرة وفي رواية كالانملة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول انك لا تظلم
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فتطيش السجلات اي ترتفع وتثقل البطاقة
ولا يثقل مع اسم الله شيء ولم يقبل من احد الايمان في اجرا احكام الايمان عليه الا بها
لانه اذا نطق بها وفى اي كمل جميع ما يشترط في الايمان من العقائد بطريق اللازم
بخلاف غيرها فالنطق بها احد شروط الاسلام العشرة ونظمتها فقلت

شروط اسلام بلوغ واعقلن … والنطق بالشهادتين واعرفن
معناهما رتب ووال اذعنن … لاكره مما تنكر ابرا تحزن

الاول البلوغ خلافا لابي حنيفة الا في تبعية الصبي والمجنون في الاسلام لمسلم من احد
اصولهما المعروفين او السابي المسلم عند عدمه او الدار التي فيها مسلم فلا يصح
اسلام الصبي ولا ردته لكن اذا وصف الاسلام نزع ندبا من اهله الكفار احتراما
للكلمة ولئلا يفتنوه فيتلطف بهم حتى يوخذ منهم فان ابوا ترك عندهم خلافا لقول
ابي حنيفة بصحتهما لكن لا يقتل بردته لان القتل عقوبة وهو ليس من اهلها
بل يجبر على الاسلام لان فيه نفعا له وقال ابو يوسف بصحة اسلامه دون ردته
لانها ضارة محضة والصبي ليس اهلا لها كالهبة والثاني العقل والثالث النطق
بالشهادتين باللغة التي يعرف بها الناطق معناهما بلا تبديل لفظ باخر الا في حق
الاخرس فيصح اسلامه بالاشارة المفهمة والرابع ان يعرف معناهما ولو اجمالا وهو ان
يعرف ان الله واحد وان محمدا رسوله وان كان لا يعرف انه معناهما حتى اذا سالته
عن معناهما يقول لا ادري كما هو حال اكثر العوام فلو لقن الاعجمي الشهادتين بالعربية
فتلفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه والخامس الترتيب بين الشهادتين
فلو امن برسول الله قبل الايمان بالله لم يصح ايمانه خلافا للتاج السبكي والسادس
الموالاة بينهما بان لا يطول الفصل بين الايمان بالله والايمان برسوله فلو تراخى
الايمان برسول الله عن الايمان بالله مدة طويلة لم يصح اسلامه خلافا للحليمي
ومن تبعه كشيخ الاسلام في شرح الروض والكمال المقدسي في شرح الارشاد
وابن حجر في شرح الاربعين وقال مالك لا يشترط الترتيب ولا الموالاة والسابع
الاذعان لما جاء به المصطفى اي قبوله والرضى به بحيث لا يظهر عليه ما يدل على
فقد الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده والثامن الاختيار
فلا يصح اسلام الكافر اذا اكره عليه الا اذا كان حربيا او مرتدا فيصح اسلامهما
مع الاكراه عليه لانه بحق فاذا رجعا عنه قتلا ما لم يتوبا بخلاف الاول اذا رجع
لا يقتل والتاسع الاقرار بما انكره مع التلفظ بالشهادتين ان جحد فرضا او استباح
محرما او التبري من كل ما يخالف دين الاسلام ولا تشترط البراءة من كل ما يخالف
دين الاسلام ان كان انكر اصل رسالة نبينا فان كان خصصها بالعرب اشترط
زيادة اقراره بعمومها كالعيسوية فاذا نطقوا بالشهادتين لم يحكم باسلامهم لاعتقادهم
ان محمدا رسول الله الى العرب خاصة قال ابن شهبة وهم طائفة من اليهود ينسبون
الى ابي عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني اليهودي كان في خلافة المنصور وكان
يعتقد ان محمدا صلى الله عليه وسلم بعث الى العرب خاصة وخالف اليهود في احكام
كثيرة والعاشر تنجيز الاسلام فلا يصح الاسلام المعلق **فعلى العاقل** الفا للتفريع
على ما قبله وعلى ليست للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار منها
وانما تجب عند الاسلام وفي الصلاة وعند مالك في العمر مرة وانما هي للتحضيض
اي التهييج للسنة وهي الاكثار من ذكرها وال في العاقل للاستغراق اي
يبين لمن جرى على طريق العقل من الاقبال على النافع وترك الضار **ان يكثر**
من

من ذكرها ان هذه مصدرية لتاويل ما بعدها بالمصدر مبتدا موخر والجار والمجرور
خبر مقدم والتقدير اكثارها متاكد على كل عاقل او فاعل بالظرف على قول
الاخفش والكوفيين لا يشترط في الفاعل بالظرف ان يعتمد على نفي نحو ما عندك
شيء او استفهام نحو افي الله شك والظرف مؤول بالفعل اي احصل في الله
شك واقل الاكثار ثلاث مائة مرة كل يوم والافضل ترك المد لمن كان منتقلا
من الكفر الى الايمان ليحصل انتقاله فورا والافضل للمومن مدها ليستحضر في
ذهنه المعبودات الباطلة وينفيها ولقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا
الله ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم
يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله وجيرانه رواه ابن النجار عن انس وبين
بعض المحققين المد المذكور بمد المنفصل في لا اله بقدر سبع الفات وذلك
اربع عشرة حركة بالاصبع لان كل الف حركتان ويمد الله مد التعظيم بقدر
ثلاث الفات ويجمع بين المدين في نفس واحد قال ابن حجر غاية ما نقل عن القراء في
المد سبع الفات وهي شاذة فيجوز مد تكبيرة الاحرام وتكبير انتقالات
الصلاة اليها والمتواتر عندهم ثلاث الفات فان زاد على السبع كره وقيل حرم
كالقران لكن الفرق واضح وهو ان القران سنة متبعة وورد عن ابن عباس مرفوعا
خلق الله ملكا يوم خلق السموات والارض وامره ان يقول لا اله الا الله فهو يقولها
مادا بها صوته لا يفرغ منها حتى ينفخ في الصور ويقطع همزة اله لئلا يلحن فيردها
يا فيقول لا ايلاه ويمد لام اله مدا طبيعيا اي بقدر الف لئلا يغيروه بالقصر ولا
يمد الها ولا يقف عليها الان لو وقف عليها خطا الاكفر خلافا فالقول القرافي بعده
لقطع نفسه لانه نفي جميع الالهة حتى
اختيارا الا ان وقف عليها جهلا او غلبة الاله اصلا كفر اتفاقا وسئل المنجوري عن
مولانا جل وعز نعم ان قصد نفي
الجمع الذي يقول بعضهم لا اله وبعضهم الا الله فقال لا ينبغي ولا يحرم لان كلا
حذف اعتمادا على صاحبه ويمد اللام الثانية من الجلالة بقدر الف ويحرم ترك
هذه الالف وتفسد به الصلاة ويبطل ثواب الذكر **مستحضرا** حال من فاعل
يكثر اي ملاحظا استحضارا **لما** اي الذي **احتوت عليه** اي شملته **من عقائد**
الايمان وهي الواجبات والمستحيلات والجائزات في حق الله وحق انبيائه
ولو اجمالا بان يستحضر ان معناها لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه
الا الله وهذا ادب من اداب الذكر وهي خمسة وعشرون ادبا اتفاقا ينبغي لمن
اراد ان تظهر له ثمرة ذكره ان يقوم بهذه الاداب جميعها فان فائدة الذكر لا تظهر
بدونها منها ما هو سابق على الذكر ومنها ما هو في حال الذكر ومنها ما هو بعد الفراغ منه
فالسابق خمسة الاول التوبة النصوح وهي ان يتوب من كل ما لا يعنيه من قول او فعل
او ارادة ومن كلامهم من ادعى التوبة ومال الى شيء من شهوات الدنيا المباحة فهو
كاذب وقال سعيد بن جبير كل من اطاع الله تعالى فهو ذاكر وكل من عصاه فليس بذاكر
وان اكثر التسبيح وقراءة القران والثاني الغسل او الوضوء والثالث تطييب ثيابه وفمه
والرابع تحري السنة وهو ان يكون الباعث له على الذكر امتثال امر الله بقوله فاذكروني

اذكركم لاغير والخامس مصاحبة التعظيم للمذكور قال ابو السعود الجارحي اذا
ذكرت اسم ربك فلا تنطق به الا مع تعظيم وخشية فقد كان رجل يطير في الهوا
ويمشي علي الما فجاد مريضا فقال قل يا لطيف وهو غافل عن كونه بين يدي الله
فسلب فلم يعرف كيف ابي فقال له بعض اهل الكشف لكونك نطقت باسمه اللطيف
وانت غافل عن التعظيم وعاتبه الله في المنام وقال له قد جعلت ذكر اسمي لعبا
ولهوا وقال شيخنا البكري من اراد الجلوس علي بساط مناجاة الولي الحميد ليعطي
بالمدد الذي ما عليه من مزيد سوا كانت المناجاة بكلام الله المجيد او بورد من
اوراد اهل التوحيد يلزمه ان يستحضر عظمة المناجي وذل المناجي ليكون له
بانوار قربه مفاجي ويمسي من الهلكات ناجي واما التي في حالة الذكر فخمسة عشر
الاول الجلوس علي مكان طاهر كالجلوس في تشهد الصلاة او متربعا والثاني
وضع الراحتين علي الفخذين والثالث استقبال القبلة ان كان يذكر وحده
وان كانوا جماعة تحلقوا والرابع تطييب مجلس الذكر بالرائحة الطيبة
لان مجالس الذكر لا تخلوا من الملايكة ومن مومني الجن والخامس دوام الاخلاص
وهو ان يعبد الله امتثالا له لا لغرض والسادس الصدق في الذكر حتي يستوي عنده
السر والعلانية ومعني استوايهما ان يظهر جميع ما خطر بقلبه من الخواطر الدينية
والدنيوية لشيخه فان لم يظهره كان خاينا كاذبا عند الصوفية فان الصدق
عندهم موافقة الحق في الاقوال والافعال والاحوال وصدق الاقوال يكون بموافقة
الضمير للنطق وصدق الافعال الوفا لله بالعمل فلعله اذا اخبره بالخاطر يداويه
بقاله او حاله او بهما وسيل الحارث بن اسد المحاسبي عن علامة الصادق
فقال الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له من قلوب الخلق من اجل اصلاح
قلبه ولا يحب ان يطلع الناس علي مثاقيل الذر من حسن عمله ولا يكره ان
يطلع الناس علي السيي من عمله فان كراهته ذلك دليل علي انه يحب الزيادة عندهم
وليس هذا من اخلاق الصالحين والسابع ان يكون مطعمه وملبسه حلالا ولو من
شراميط الكيمان والثامن ان يكون موضعه مظلما ان امكن قال الغزالي لا بد
للسالك من ضبط حواسه الا عن قدر الضرورة وليس ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم
فان لم يكن فليلف راسه في الجيب او يتدثر بكسا او ازار ففي هذه الحالة يسمع
ندا الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية اما تري ان ندا المصطفي بلغه وهو
بهذه الصفة فقيل له يا ايها المزمل يا ايها المدثر اي الملتف بثيابه والتاسع
تغميض عينيه فاذا غمضهما انسد عليه طرق حواسه الظاهرة وسدها سبب
لفتح حواس قلبه والعاشر استحضار معني الذكر بقلبه مع كل مرة قال
ابن عطا الله اياك وذهول القلب عن وحدانية الله تعالي فاول درجات الذاكرين
استحضار وحدانيته وما ذكره الذاكرون وفتح عليهم الا باستحضارهم ذلك وما
طردوا الا بذكرهم مع غلبة الذهول عليهم وتشفقي علي ذلك بقمع شهوتي البطن
والفرج ولا يضادك في الله الا نفسك ولا عبادة لك انفع من الذكر لانه يمكن الشيخ
الكبير والمريض الذي لا يستطيع القيام والركوع والسجود ولا يشترط لحصول
الثواب علي الذكر استحضار الذاكر معناه لان الذكر القولي موضوع للعبادة نعم
بشترط

بشترط ان لا يقصد به غير معناه والا فلا ثواب كان قال سبحان الله بقصد التعجب قال ابن
عطا الله لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك عن وجود ذكره
اشد من غفلتك في وجود ذكره فعسي ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الي ذكر
مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الي ذكر مع وجود حضور ومن ذكر
مع وجود حضور الي ذكر مع غيبة عما سوي الله المذكور وما ذلك علي الله بعزيز
والحادي عشر ان لا يشرك معه غيره فينفي كل موجود في القلب سوي الله ولولا ان
الشيخ له مدخل في التربية ما شرطوا علي المريد تخيله بقلبه والثاني عشر ان
يكون جهرا لان العمل فيه اكثر ولان فائدته تتعدي الي السامع فيذكر او
يستمع فيثاب علي استماعه ولانه يوقظ قلب الذاكر ويجمع همه الي الفكر ويصرف
سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط واما قوله تعالي واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخيفة اي متضرعا اي متذللا وخايفا ودون الجهر
من القول اي ومتكلما كلاما فوق السر ودون الجهر بالغدو والاصال جمع اصيل
وهو اواخر النهار فاجيب عنه بان الاية مكية نزلت حين كان النبي صلي الله عليه
وسلم يجهر بالقران فيسمعه الكفار فيسبون القران ومن انزله فامر بالترك سدا
للذريعة وقد زال ذلك وبان الاية محمولة علي الذكر حالة قراة القران
تعظيما للقران ان ترفع عنده الاصوات وبان الامر في الاية خاص بالنبي صلي
الله عليه وسلم الكامل المكمل واما غيره ممن هو محل الوساوس والخواطر
الردية فمامور بالجهر لان له تاثيرا في دفعها ما لم يخف الريا او يتاذي به مصل
او نايم والا فيكره الجهر قال السيوطي ولا كراهة في حلق الذكر والجهر به ورفع الصوت
به في المسجد فقد اخرج البيهقي عن زيد بن اسلم قال ابن الادرع انطلقت مع النبي
صلي الله عليه وسلم ليلة فمر برجل في المسجد يرفع صوته بالذكر قلت يا رسول الله
عسي ان يكون هذا مرايا قال لا ولكنه اواه اي دعا الي الخير واخرج البزار
والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا قال الله تعالي اذا ذكرتني خاليا
ذكرتك خاليا وان ذكرتني في ملا ذكرتك في ملا خير منهم واكثر زاد
الطبراني ومن احسن احسن الله اليه وان رفع الصوت يباهي الله به الملايكة
ويشهد له كل شي سمعه حتي الحيتان في البحر واما ما نقل عن ابن مسعود
من انه راي قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ما اراكم الا مبتدعين وامر
باخراجهم فغير ثابت وبفرض ثبوته يعارضه ما في كتاب الزهد لاحمد عن
شقيق بن ابي وايل قال هولا الذين يزعمون ان عبد الله كان ينهي عن الذكر ان
ما جالسته مجلسا قط الا ذكر الله فيه واخرج احمد في الزهد عن ثابت البناني ان
اهل الذكر ليجلسون الي ذكر الله وان عليهم من الاثام مثل الجبال وانهم ليقومون
من ذكر الله ما عليهم منها شي والثالث عشر ان يكون بقوة تامة فيهتز من فرق
راسه الي اصابع قدميه فيستدل بهذا علي ان صاحب همة يرجي له الفتح عن قرب
لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم كان له في الذكر حركة كحركة الغصن اذا هزه
الريح قال سيدي علي المرصفي اذا ذكر المريد ربه بقوة طويت له مقامات الطريق

بسرعة وربما قطع في ساعة واحدة ما لا يقطعه غيره في شهر وقال السالك من طريق الذكر
كالطاير المجد الى حضرات القرب والسالك من غيره كالصلاة والصوم كمن يزحف تارة
ويسكن اخرى مع بعد المقصد فربما قطع عمره ولم يصل والرابع عشر ان يخيل خيال
شيخه بين عينيه وهذا اكد الاداب فيحضر صورة شيخه في قلبه ويستمد منه
ويرى ان استمداده منه هو استمداده من النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان قلب شيخه
يحاذي قلب شيخه الى الحضرة النبوية وقلب النبي صلى الله عليه وسلم دايم التوجه
الى الحضرة الالهية فاذا تصور شيخه واستمد من ولايته فاضت الامداد الالهية
من الحضرة الالهية على قلب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن قلب سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم على قلوب المشايخ مع الترتيب حتى تنتهي الى قلبه فيصير عنده المدد
ويقوى وتدركه العنايات اذ كان صادقا وربما كانت علامة ذلك ان يحدث في
اعضايه ومفاصله نوع وجع وياخذ قلبه في الوجع مع قليل حرقة قال الشعراني
لتلقين الذكر من الشيخ ثمرة عامة وخاصة فالعامة دخول المريد به في
سلسلة القوم فيصير كانه حلقة منها فاذا تحرك في امر تحرك معه جميع
السلسلة ومن لم يتلقن فهو كالحلقة المنفصلة اذا تحرك في شي بهمة
لا يتحرك معه احد لعدم ارتباطه باحد والخاصة تلقين السلوك بعد دخوله
في السلسلة وصورته ان يتوجه الشيخ ويفرغ على المريد مع قوله قل لا اله
الا الله جميع ما قسم له من علوم الشريعة فلا يحتاج بعده لمطالعة
كتاب والخامس عشر اجتناب الخطا كاللحن فلا يبدل حرفا باخر
ولا يسقطه قال الشعراني ولا بد في كل ذكر من تسكين اخره ولو في الوصل
بنية الوقف والا فلا يجد لذكره نتيجة واما التي بعد الفراغ من الذكر
فخمسة الاول ذم النفس لحظة مرارا لانه اسرع لتنوير البصيرة وكشف
الحجب وقطع خواطر النفس والشيطان والثاني ان لا يشرب حتى يمضي عليه
درجتان او ثلاث لان الذكر يورث حرقة وشوقا وتهييجا الى المذكور
وهو المطلوب من الذكر وشرب الماء عقبه يطفي ذلك وقد نهي عنه من جهة
الطب ايضا والثالث ان يسكت سكتة طويلة مع الخشوع وجعل
بعضهم لهذه السكتة ثلاثة اداب احدها استحضار العبد ربه
بين يدي الله وانه مطلع عليه وثانيها جمع الحواس بحيث لا يتحرك منه شعرة
كحال الهرة عند اصطياد الفار وثالثها نفي الخواطر كلها واجرا
معنى الذكر على القلب والرابع ترقب الذكر فلعله يرد عليه فيعمر
وجوده في لحظة اكثر مما تعمره المجاهدة في ثلاثين سنة والوارد هو
ما يرد على باطن العبد من لطايف وانوار فينشرح بها صدره ويستنير بها
قلبه وبصره كالزهد فيجهد نفسه فيه حتى يتمكن منه ويصير ينفض اذا
فتح عليه بشي من الدنيا ويصير اذا قام الوجود كله لا تتحرك منه شعرة
كما لو يتحرك الجبل من نفخة ناموسة والخامس الشكر على التيسير
والاستغفار من التقصير ثلاث مرات فيقول مثلا استغفر الله من تقصيري
في عبادتي

وارد صح

عليه صح

في عبادتي عدد انفاسي وحتى لبست غاية للاستحضار كما هو ظاهر كلام المصنف بل هي
غاية للمشقة اي غاية مشقة الاستحضار الى امتزاجها بلحمه ودمه فاذا امتزجت
بهما سهل عليه الاستحضار وصار سجية او بمعنى كي اي لاجل ان تمتزج مع معناها
بلحمه متعلق بقوله تمتزج يعني بلسانه ودمه اراد به قلبه يعني يغلب عليه
الذكر بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره كما كان بعضهم اذا نام
هلل لسانه وشعره وقطع راس بعضهم فهلل دمه وسمع كثيرون قلوبهم تقول
لا اله الا الله والله بحر وفهما مفسرتين وكان بعضهم يقول الله الله دايما فتواجد
فاصاب راسه حجر فشجه وسال دمه على الارض فكتب دمه على الارض الله الله
وحكي ان زليخا فصدت فكتب دمها يوسف يوسف لان الاكثار من اجرا الذكر على
اللسان يودي الى سريان اثره في جميع الاعضا كسريان الماء في العود الاخضر
والنار في الفحم فشبه سريان الاثر بالامتزاج وهو لغة خلط الاجرام كخلط
الما باللبن بجامع الوصول الى الاجزا في كل على سبيل الاستعارة التصريحية واضافته
امتزاجها الى اللحم والدم قرينة فاستعمال الامتزاج في المعاني كما هنا مجاز فانه
يرى اي يشاهد لها من الاسرار جمع سر وهو لغة الامر الخفي واصطلاحا
ما يفيضه الله على القلوب من المعارف والمراد بها الفوايد والعجايب
جمع عجيبة وهي كون الشي خارجا عن نظايره من جنسه حتى يكون نادرة
في صنفه ولذا يقال اذا ظهر السبب بطل العجب اي استعظام الامر واستغرابه
وعلق الروية بقوله ان شا اي اراد الله تعالى لان اكثار الذكر وغيره من
الاسباب ليس جالبا للمسببات وانما يخلق الله المسبب عند السبب لا به
وقد لا يخلقه فهو المعطي المانع وليس على العبد الا القيام بما خلقه سيده له
وهو العبادة ويسلم الامور لسيده متكلا على قسمته السابقة في ارزاق الابدان
وارزاق الارواح ما لا يدخل تحت حصر اي عدد معلوم وحصر الشي نهايته
فمن اسرارها ما روي في الحديث ان من قالها الف مرة على طهارة في كل صبيحة
يسر الله عليه اسباب الرزق ورزقه من حيث لا يحتسب ومنها قول ابن الفاكهاني
ملازمة ذكرها عند دخول المنزل تنفي الفقر واخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعا
لا اله الا الله تدفع عن قايلها تسعة وتسعين بابا من البلا ادناها الهم واخرج
الطبراني عن ابن عباس مرفوعا من قال لا اله الا الله قبل كل شي لا اله الا الله
بعد كل شي لا اله الا الله يبقى ويفنى كل شي عوفي من الهم والحزن ومنها ما روي ان
من قالها عند منامه الف مرة باتت روحه تحت العرش تتغذى من ذلك العالم
بحسب قواها ومنها ما روي ان من قالها الف مرة عند وقوف الشمس اي استوايها
ضعف عنه شيطان نفسه اي فلا يصير له عليه قوة تسلط بالاغوا ولا يزال
هكذا حتى يسلم شيطانه ومنه ما روي ان من قالها الف مرة عند روية الهلال امن
من اسقام الاجسام اي من امراضها ومنها ما روي ان من قالها الف مرة عند قدوم
على مدينة امن من فتنتها ومنها ما روي ان من قالها الف مرة بجمع فكرة وارسلها
لظالم او جبار قطعته اي اهلكته ومنها ما روي ان من يقصد التطلع اي النظر

المطلوبات بقولها الف مرة ومنها قول البوني من كانت له حاجة فليدخل خلوة ويجمع قلبه ثم
يقول لا اله الا الله سبعين الف مرة ويطلب ما اراد من الحوائج فانه لا يقوم من مقامه
حتى يقضيها الله واخرج البخاري عن ابي هريرة مرفوعا قال الله انا مع عبدي
حيث ما ذكرني وتحركت بي شفتاه ومنها قول الصوفية من قال لا اله الا الله سبعين
الف مرة فقد اشترى نفسه من الله وكذا من قيلت عنه وليس هذا حديثا عن المصطفى
كما قال الحافظ ابن حجر وحكى بعضهم انه اتى بهذا القدر من بعد صلاة الصبح الى طلوع
الشمس وحكي ان شابا من اهل الكشف يكشف له عن الجنة والنار ماتت امه فصنع
لها وضيمة بالضاد المعجمة المكسورة اي وليمة لموتها وجمع فيها كثيرا من الناس وكانوا
يرون له فضلا على صغر سنه فعند اجتماعهم بكى وتغير لونه وتاسف فساله
بعض الحاضرين عن سبب ذلك فقال رايت امي تعذب بالنار وكان الشيخ ابو يزيد
القرطبي الصوفي حاضرا وقد ذكر هذه السبعين الفا واعدها لنفسه بعد موته وكان
شاكا في مكاشفة الشاب فقال في نفسه اللهم انك تعلم اني قد كنت اعددت ذلك
التهليل لنفسي واشهدك اني قد وهبته لام هذا الشاب فما استتم هذا الخاطر
حتى قام الشاب يضحك فرحا مسرورا فسالوه عن ذلك فقال رايت امي قد اخرجت
من النار وامر بها الى الجنة قال الشيخ فحصل لي صحة كشف هذا الشاب وصحة
هذا الخبر وانما الوارد في ذلك ما اخرجه الطبراني في الاوسط والخرايطي وابن مردويه
عن ابن عباس مرفوعا من قال اذا اصبح سبحان الله وبحمده الف مرة فقد اشترى نفسه
من الله وكان اخر يومه عتيق الله تعالى واخرج السيوطي عن حذيفة مرفوعا من
قرا قل هو الله احد الف مرة فقد اشترى نفسه من الله اي وكذا اذا قريت عن الميت
واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا من قرا قل هو الله احد مائة الف مرة
فقد اشترى بها نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه
الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تبعيات فلياخذها من الله عز وجل وفي كتاب
الاحيا قال صلى الله عليه وسلم لو جا قائل لا اله الا الله بقراب الارض بضم القاف وكسرها
اي بملئها ذنوبا غفر له ذلك واخرج احمد والحاكم عن ابي هريرة مرفوعا جددوا
ايمانكم قالوا يا رسول الله كيف نجدده قال اكثروا من قول لا اله الا الله قولها
لا يترك ذنبا ولا يشبهه عمل ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه واخرج
عبد الغفور في كتابه عن ابي هريرة مرفوعا ان لله عمودا من نور بين يدي
العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى
اسكن فيقول كيف اسكن وانت لم تغفر لقائلها فيقول قد غفرت له فيسكن عند
ذلك وفيه عن ابي الفضل الجوهري قال اذا دخل اهل الجنة الجنة سمعوا
اشجارها وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كنا
لا نغفل عنها في الدنيا وفيه ايضا يهتز العرش لثلاث لقول المومن لا اله الا الله
اي فرحا به ولكلمة الكافر اذا قالها اي غضبا عليه وللغريب اذا مات في ارض غربته
وروي عن ابي الدردا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال العبد المومن
لا اله الا الله محمد رسول الله اخرج الله تعالى من فيه ملكا مثل الطير الاخضر
له جناحان احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب من زبرجدة خضرا لو نشر الجاوز المشرق
والمغرب فيرتفع حتى ينتهي الى العرش وله دوي كدوي النحل فيقول له حملة العرش اسكن
بعزة الله

بعزة الله اسكن بعظمة الله اسكن بجلال الله فيقول لا اسكن حتى يغفر لقائلها لا اله
الا الله محمد رسول الله فيقول الله جل جلاله قد غفرت لقائلها لا اله الا الله محمد
رسول الله فيعطيه الله تعالى سبعين الف لسان فيستغفر لصاحبه الى يوم القيامة
فاذا كان يوم القيامة جا ذلك الملك فياخذ بيد صاحبه فيجاوز الصراط فيدخله الجنة
ولما دخل علي الرضي بن موسى الكاظم نيسابور وكان في قبة مستورة على بغلة شهبا
فشق بها السوق فعرض له الامامان الحافظان ابو زرعة وابو مسلم الطوسي
ومعهما من اهل العلم والحديث ما لا يحصى فقالا ايها السيد الجليل ابن السادة
الايمة بحق ابايك الاطهرين واسلافك الاكرمين الا ما اريتنا وجهك الميمون
ورويت لنا حديثا عن ابايك عن جدك نذكرك به فاستوقف غلمانه وامر بكشف
المظلة واقر عيون الخلايق برؤية طلعته فكانت له ذوابتان معلقتان على عاتقه
والناس قيام على طبقاتهم ينظرون ما بين باك وصارخ ومتمرغ في التراب وعلا
الضجيج فصاحت الايمة الاعلام معاشر الناس انصتوا واسمعوا ما ينفعكم ولا تؤذونا
بصراخكم وكان المستملي ابو زرعة والطوسي فقال الرضي حدثنا ابي موسى الكاظم
عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن ابيه علي زين العابدين عن ابيه
شهيد كربلا عن ابيه علي المرتضى قال حدثني حبيبي وقرة عيني رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال حدثني جبريل قال حدثني رب العزة يقول كلمة لا اله الا
الله حصني فمن قالها دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي ثم ارخى الستر
على القبة وسار فعد اهل المحابر الذين كانوا يكتبونه فنافوا على عشرين الفا واخرج
الطبراني عن ابن عمر مرفوعا ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في الموت ولا في القبور
ولا في النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفضون روسهم من التراب ويقولون
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وبالله اي بسبب عونه التوفيق
اي وقوع الطاعة وقدم المعمول لافادة الحصر اي لا توفيق الا بالله وهذا دعوى استدل
عليها بما بعده والمعنى انما لم يكن الموفق سواه لانه لا رب اي خالق غيره جمعه ارباب
وربوب وهو صفة مشبهة باسم الفاعل وهي ما دل على معنى دايم وصاحبه مجرده
عن الزمان غير مبنية للتفضيل ووزنه فعل بكسر العين فاصله ربب ثم ادغمت
احدى البايين في الاخرى وصيغة فاعل في الاصل لمن يصدر منه الفعل مرة وحيث
قصد المبالغة في الفعل والتكثير منه نقل عن هذه الصيغة الى صيغ خمسة يعبر
عنها بصيغ المبالغة فتعمل عمل اسم الفاعل من نصبه ما بعده او جره نحو انا ضارب زيدا
او ضارب زيد ونظمتها فقلت ۞ كفاعل صنعا لهم فعول ۞ فعال قل فعل فعيل
فالمعنى انه كثير التربية لخلقه وقيل هو اسم فاعل وهو صفة دلت على فعل في احد
الازمنة الثلاثة فاصله رابب ادغمت احدى البايين في الاخرى وحذفت الالف
لكثرة الاستعمال ورد بان الاصل عدم الحذف وقيل هو مصدر بمعنى التربية وهي
نقل الشي من امر الى امر حتى يصل الى غاية ارادها المربي كرجل عدل ورجل
صوم وصفا بالمصدر للمبالغة اي كثرة صدور ما ذكر منهما فوصف به تعالى للمبالغة
وهي عند النحاة الكثرة اي كثرة تربيته خلقه وليس المراد المبالغة عند البيانيين
وهي اثباتك للشي اكثر مما يستحقه فيدعي ان الله نفس التربية وهذا لا يليق ان

لعدم تحت الله لانه جعل العدم وهو الله نفس الحادث وهو التربية مبالغة وهذا بين
النقص والذم والمبالغة في نحو ذلك للمدح وهو يطلق على السيد ومنه اذكرني عند
ربك اي سيدك وعلى المعبود بحق ومنه قول ابي ذر الغفاري ارب يبول الثعلبان براسه
لقد ذل من بالت عليه الثعالب برئت من الاصنام في الارض كلها وامنت بالله الذي هو غالب
وذلك انه كان يعبد صنما لا يفارقه حضرا ولا سفرا فخرج به يوما الى السفر فذهب
لحاجته وقال ايها الصنم احفظ متاعي فلما ذهب جا الثعلب فبال عليه فلما رجع ابو ذر
وجد راسه مبلولا فقال واعجباه السما لم تمطر فنظر فوجد اثر الثعلب فنظر الى السما
وقال ذلك ومزقه ثم خرج يطلب ملة ابراهيم فوجد النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الى
الله فاسلم قال الجوهري والثعلبان بضم المثلثة والنون لغة في ثعلب قال في القاموس
وهو غلط في البيت والصواب فتح الثا واللام وكسر النون مثنى كان غاوي بن عبد العزي
خادما لصنم بني سليم فبينما هو عنده اذ اقبل ثعلبان يشتدان حتى ركباه فبالا عليه
فقال البيت ثم قال يا معشر سليم لا والله لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع فكسره ولحق
بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال ما اسمك فقال غاوي بن عبد العزي فقال بل انت راشد
ابن عبد ربه ولا تغليط لتعدد الواقعة ويطلق على المالك ومنه قوله تعالى رب السموات
والارض وقوله صلى الله عليه وسلم لرجل ارب ابل انت ام رب مال وغنم فقال من
قد كل اتاني الله فاكثر واطيب سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه وعلى الصاحب
كقول يوسف انه ربي احسن مثواي اي صاحبي وعلى الثابت وهو شاذ يقال
رب المكان وارب به اي اقام به وعلى المربي اي القايم بالمصالح ومنه الربيبة
لبنت الزوجة من غير الزوج لقيامه بمصالحها ورُبّى كحبلى للدابة الحديثة
العهد بالولادة بمعنى رابة لقيامها بمصالح ولدها بارضاعه ورب الامر اذا
اصلحه ومنه الحديث الك نعمة تربها اي تصلحها ومنه الربانيون اي العلما الذين
يربون المتعلمين بصغار العلم قبل كباره اي بسايله قبل صعبه والربان لرييس
الملاحين كالرباني ويطلق على الخالق وهو بهذين المعنيين صفة فعل وبما قبلهما
صفة ذات ولا يطلق على غيره تعالى سوا كان معرفا او منكرا كما قال البيضاوي
الا مقيدا كرب الدار ولذا ينعقد به اليمين اذا اطلق وبالاولى اذا اراده تعالى
بخلاف ما اذا اراد غيره خلافا لقول القرطبي يجوز اطلاقه على غيره تعالى منكرا
كهذا رب وحديث الصحيحين لا يقل احدكم ربي اي لسيده وليقل سيدي
او مولاي محمول على كراهة التنزيه كخبر لا يقل احدكم اطعم ربك وضي ربك
اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري
اما اطلاق الرب مجموعا على غيره تعالى فجايز مطلقا كما يقال رب الارباب وكل اسما الله
صالحة للتخلق بها اي التسمية والاتصاف بها لحديث تخلقوا باخلاق الله فنقول
خلق الخياط الثوب اذا قدره اي قاسه ليقطع منه شيا ما لم يتوهم والا منعت التسمية كما لا احد
بها نحو فلان الخالق او الرزاق وقال ابن القيم لا تجوز التسمية باسما الله ثلاثة اسما لا تصلح للتخلق
والعلم ولا تسمية الملوك بالظاهر والقاهر والقادر والرحمن وان كان منكرا
بل تصلح للتعلق اي التوسل في طلب المامول وهي الله اتفاقا والرحمن وفيه خصوصية لا توجد في
على الاصح والرب اذا كان معرفا وكذا منكرا على الاصح واذا قلبته كان من
غيره من اسما الله تعالى وهي انك اذا قراته طردا كان من اسمايه تعالى واذا قلبته كان من
اسمايه

اسمايه تعالى وهو بر بفتح البا بمعنى محسن ولا معبود اي ليس لنا احد نعبده اي نذل
ونخشع له بحق سواه اي غيره نساله سبحانه اي ننزهه تنزيها عن كل نقص
ان يجعلنا اي يصيرنا يحتمل انه اراد نفسه فقط واتى بنون العظمة اشارة
لاظهار ملزوم العظمة وهو تعظيم الله اياه بتاهيله للعلم اي العظمة امر لازم للتعظيم
وذلك التعظيم نعمة من الله يطلب اظهارها لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وغير
ليس منا من لم يتعاظم بالعلم فناسب الاتيان بنون العظمة لينتقل الذهن منها
الى ملزومها فان قلت مقام خطاب رب العالمين بالدعا من عبده مقام التلبس
ظاهرا وباطنا بالذلة لا بالعظمة قلت هو كذلك ما لم يامر الرب باظهار العظمة
والا كان المقام مقام العظمة بالله امتثالا له وقال شيخنا الملوي لا منافاة بين مقام
الذلة والعظمة لاختلاف اعتبارهما فينظر لنفسه فيحتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى
وينظر لتعظيم الله تعالى له فيعظمها وقدم نفسه لانه يندب تقديم النفس على الغير
في الدعا سوا كان بحضرة المدعو له ام لا او كان في تاليف ام لا لان الايثار بالقرب
مكروه والدعا من افضل القرب ولقول الله حكاية عن ابراهيم الخليل ربنا اغفر لي
ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وقوله حكاية عن موسى رب اغفر لي ولاخي
ولقول النبي صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول اي تنفق ولانه صلى الله
عليه وسلم كان اذا دعا بدا بنفسه ويحتمل انه اراد نفسه واخوانه المسلمين لان
الاصل في النون ان تكون للمتكلم مع غيره واستعمالها في المتكلم المعظم نفسه مجاز
وهذا اولى لان العبادة في الجمع اقرب الى القبول لبركة الجماعة نظير ما قيل في
اياك نعبد واشار اليه حديث اذا دعوتم الله فاجمعوا فلعل فيمن تجمعون من
تنالون بركته فلذا يقول المصلي في التشهد السلام علينا اي المتكلم واخوانه
المسلمين ولا ينافيه قوله واحبتنا جمع حبيب جمع قلة اي من يحبنا لا من نحبه بعد
اجاب المص لما سئل عن ذلك لانه من عطف الخاص على العام لتحصيل الاطناب
اي الاكثار في الدعا لطلبه لحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء والالحاح الاكثار
ولتحصل لهم دعوة ثانية في مقابلة محبتهم له فترتفع درجاتهم لحديث من اخا اخا
في الله رفعه الله درجة في الجنة لا ينالها بشي من عمله وحديث ان الاخوين في
الله اذا كان احدهما اعلا مقاما رفع مقامه الى مقامه وحديث ينصب لطايفة من
امتي كراسي حول العرش يوم القيامة ومنابر من نور عليها رجال وجوههم كالقمر
ليلة البدر يفزع الناس ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون وهم اوليا الله
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل من هولا يا رسول الله فقال هم المتحابون
في الله عند الموت ناطقين اي متلفظين بكلمة الشهادة وهي لا اله الا الله
وخص الموت بذلك مع ما قدمه من طلب اكثارها لانه وقت ظهور الشياطين
للمحتضر في صفة اهله واصدقايه فيقول كل منهم مت قبلك ووجدت الدين المقبول
عند الله دين كذا فمت عليه فمن اراد الله موته على الاسلام ثبته على الايمان
وارسل له جبريل فيمسح وجهه فيتبسم حينئذ ويقول له يا فلان اما تعرفني انا
جبريل وهولا اعداوك من الشياطين مت على الملة الحنيفية والشريعة الجليلة

تعالى شيء احب اليه من ذلك ولخبر احمد والحاكم عن معاذ مرفوعا من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل
الجنة اي مع الفائزين من غير عذاب كما اشار اليه حديث من كان اخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله علي
النار ويصح رفع اخر علي انه اسم كان وجملة لا اله الا الله خبرها ونصب اخر علي انه خبرها مقدم
وجملة لا اله الا الله اسمها موخر وهو الاولي لان المعلوم يكون مبتدا والمجهول يكون خبرا وخبر مسلم
عن ابي سعيد مرفوعا لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من
النار يعني من ظهرت عليه امارات الموت ولم يمت فهو مجاز مرسل من باب تسمية الشيء باسم
ما يصير اليه فيسن ان يقال عنده ولو صبيا مميزا او نبيا لا اله الا الله ويكره ان يامره بها لانه في
شدة فربما يقول لا جوابا للشيطان فيظن به سوء مع انه اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم
بكفره حملا علي زوال عقله ولا يسن ان يزيد في تلقينه محمد رسول الله فلو زادها او ذكرها
المحتضر بعد قوله لا اله الا الله لم يخرج عن كون التوحيد اخر كلامه لانه من تمام الشهادة
وقول الطبري كجمع يسن زيادتها لان المقصود موته علي الاسلام مردود بان هذا مسلم
فلو كان كافرا وجب تلقينه الشهادتين ان رجي اسلامه والا ندب ويقال له قل
ولو بلغ الغرغرة لاحتمال حضور عقله وان ظهر لنا خلافه وان كنا لا نرتب عليه احكام
المسلمين حينئذ واخرج البخاري عن انس قال كان غلام يهودي اي اسمه عبد
القدوس يخدم النبي صلي الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلي الله عليه وسلم
يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الي ابيه وهو عنده فقال له اطع
ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلي الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه
من النار عالمين بها يعني مصدقين وقايلين ما اشتملت عليه من العقايد
المتعلقة بالله وبرسله لان النطق من غير ذلك لا ينفع ولعل المص اشار بالنطق
الي اعتباره فيمن يستطيعه وبالعلم الي اعتباره في حصول الفضل الوارد فيمن
لا يستطيعه كالاخرس كما اشار اليه حديث من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله
دخل الجنة وصلي الله علي سيدنا هو الكامل المحتاج اليه ومولانا اي ناصرنا
قال الغنيمي وفي حفظي انه لا يقال سيدنا ومولانا بل يقال مولانا وسيدنا علي حد
قوله وان صغر المولانا وسيدنا لان مولانا يطلق علي السيد وعلي العبد فاذا قدم مولانا
حصلت فائدة بذكر سيدنا بعده وهي كونه مفسرا له فيكون من عطف التفسير ولو
اخر عن السيد لم تكن فيه فائدة ولانه يتعين طريق الترقي اذا كان الابلغ اخص مما
دونه ومشتملا عليه كما في قولهم عالم نحرير وجواد فياض والسيد ابلغ من المولي لانه
لا يحتمل غير صفة الكمال والمولي مشترك بين السيد والعبد والناصر والحبيب واما في اللغة
بان تفسير المولي بالمالك والعبد باعتبار معناه عند الفقهاء وليس مرادا هنا لان المصطفي امرنا ونهانا
فيطلق علي الناصر ومتولي الامر والنهي وهو اللايق هنا فيكون تاخر المولي عن السيد اولي
وتفزع اليه الخلايق وينصرهم في الدنيا والاخرة فيكون ناصرا ومتوليا
لانه لا يلزم من كون الشخص كاملا ان يفزع اليه في الشدائد ان يكون ناصرا ومتوليا
للامر والنهي محمد عدد ما اي الذي ذكرك يعني ذكر الله الذاكرون باسمه اي
او بعبادته وغفل عن ذكره اي ذكر النبي صلي الله عليه وسلم الغافلون وقدم
التاركون طريق الحق سواء كانوا ساكتين او متكلمين فلذا لم يقل الساكتون وقدم
ذكر الله لانه اكثر من ذكر محمد بل لا ينقطع لقوله تعالي وان من شيء الا يسبح بحمده
فصلاة الله

فصلاة الله علي المصطفي لا تنقطع اي رحمته المقرونة بالتعظيم وخص محمدا بالغفلة
عن ذكره لان الغافلين عن ذكره اكثر من ذاكريه كالكفار فان المومنين عندهم
كالشعرة البيضا في الثور الاسود فيقال لهم غافلون وان ذكروا الله كثيرا وذاكره
يعد في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات قال الشنواني فان قلت يحتمل عود الضمير
علي الله سبحانه وتعالي لانه يوصف عادة بكثرة ذكره والغفلة عنه ويكون من
باب الالتفات فالجواب ان ذلك وان كان محتملا لكنه لا يحسن لان هذا المقام
ليس مقام الالتفات فيما يظهر قال المحققون ويثاب علي نحو ذكر العدد
ثواب صلاة واحدة لكنه اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك وذهب بعضهم
الي انه يحصل له من الاجر عدد من صلي تلك العدة واول من تلفظ بهذه الصلاة
الامام الشافعي قال محمد بن الحكم رايت الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت
له ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت الي الجنة كما تزف العروس
فقلت بماذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة علي رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل علي محمد
عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون قال فلما اصبحت اخذت
الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رايت وقال بعض الصالحين رايت رسول الله
صلي الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما جزا الشافعي عنك حيث قال
في كتابه الرسالة وصلي الله علي سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلي الله عليه وسلم جزي عني انه لا يوقف للحساب
وانما ابتدا المص كتابه بالصلاة وختمه بها ليدخل في قوله صلي الله عليه وسلم من
صلي علي في اول كتاب وفي اخره تقبل الله منه ما بين الطرفين اي وهو
التاليف ورضي الله تعالي عن اصحاب رسول الله اي اكرمهم اكراما واسعا
وهذه جملة خبرية اريد بها الدعاء اي اللهم ارض عنهم واصل رضي رضو لانه
ماخوذ من الرضوان فقلبت الواو يا لكسر ما قبلها ولكونها اخرا لانها بالتاخير
تتعرض لسكون الوقف واذا سكنت تعذرت سلامتها لوقوعها ساكنة اثر
كسرة اذ القاعدة تقتضي وجوب قلبها يا توصلا الي الخفة وتناسب اللفظ اي
لا يناسب ان تكون قبل الواو كسرة وانما تناسب ان تكون قبل اليا ويطلق الرضي
والرضوان بكسر الرا وضمها بمعني المحبة وعدم السخط وبمعني التسليم وبمعني المغفرة
وبمعني الثواب وبمعني الفيوضات المعنوية علي الارواح وهو اكبر واعلي من الجنان
التي هي الفيوضات الصورية المتعلقة بالاجسام كما اخرج الشيخان عن ابي
سعيد الخدري مرفوعا ان الله تعالي يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك
ربنا وسعديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضي وقد اعطيتنا ما لم تعط
احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شيء افضل
من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو صفة فعل بمعني
الانعام بلا اعتراض او صفة ذات بمعني ارادة الانعام بلا اعتراض والاولي هنا
الاول لان الدعاء انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال وارادة الله قديمة يستحيل

عند دعاه حتى يتعلق بها الدعا ويجوز ارادة الثاني باعتبار تعلق الارادة الحادث
لانه لا يستحيل تجدده وهو التخصيص عند الايجاد او الاعدام والرضى اعلى
رتبة من العفو والمغفرة لان العفو محو الذنب وعدم العقوبة عليه والمغفرة ستره
وعدم العقوبة عليه وان لم يمح فلذا قال مطرف بن عبد الله ابن الشخير اللهم ارض
عنا فان لم ترض فاعف فان المولى قد يعفو عن عبده وهو غير راض عنه
ويبين الترضي والترحم على الصحابة ومن بعدهم من العلما والعباد والاخيار
ولا يختص بالصحابة وقال تلميذ لاستاذه هل يعرف العبد ان الله راض عنه
فقال لا كيف يعلم ذلك ورضاه غيب فقال التلميذ يعلم ذلك فقال كيف
قال اذا وجدت قلبي راضيا عن الله علمت انه راض عني فقال الاستاذ
احسنت يا غلام واخرج ابن عساكر عن عائشة مرفوعا من رضي عن الله رضي الله
تعالى عنه وقال سفيان الثوري بحضور رابعة العدوية اللهم ارض عنا
فقالت اما تستحي من الله ان تسأله الرضى وانت غير راض عنه فقيل متى يكون
العبد راضيا عن الله تعالى قالت اذا كان سروره بالمصيبة كسروره بالنعمة
وقال الاصمعي دخلت البادية فرايت امراة جميلة مع رجل كريه المنظر
فقلت لها اترضين ان تكوني معه فقالت اسات في قولك لعله احسن فيما
بينه وبين الله تعالى فجعلني ثوابه ولعلي اسات فيما بيني وبين الله فجعله
عقوبتي افلا ارضى بما رضي الله به وقال موسى الهي دلني على عمل اذا عملته
رضيت عني فقال انك لا تطيق ذلك فخر ساجدا متضرعا فاوحى الله اليه يا ابن
عمران ان رضاي في رضاك بقضاي **اجمعين** اي كلهم فهي تاكيد لقوله اصحاب
لانه يحتمل الكل والاكثر فلما قال اجمعين شمل الكل مشتق من الجمع وهو تاكيد
للعموم المستفاد من اضافة اصحاب الى رسول الله لان المضاف لمعرفة يعم
عموما شموليا قال السعد اذا اكد بلفظ اجمعين ينظر فان سبقه لفظ يدل على
شمول الافراد اي كما هنا كان المقصود منه النص على جميع الافراد وان لم يسبقه
لفظ يدل عليه نحو جا الرجال كان المقصود منه الدلالة على الشمول سوا كان
في الاثبات او النفي وهي مثل كل لا تعرض فيها لاتحاد الوقت نحو جا القوم كلهم
اجمعون اي وقع المجي من كل واحد منهم وان كان في ازمنة متعددة ويدل على
اتحاد الزمن دليل اخر كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان سجود
الجميع في زمن واحد بدليل كفر من تخلف وهو ابليس **وعن التابعين**
جمع تابعي وهو من لقي الصحابي ولو قليلا وان لم يسمع منه خلافا لمن اشترط ان يروي
عنه شيا من العلم وقال الخطيب البغدادي يشترط طول الاجتماع به
بخلاف لقي الصحابي للمصطفى لان الاجتماع به يوثر من النور القلبي اضعاف
ما يوثره الاجتماع الطويل بالصحابي **وتابع التابعين** وهو من اجتمع
بالتابعي كمالك واهل عصره **لهم** اي للصحابة **باحسان** اي بكمال او
باخلاص مصدر احسن يتعدى بنفسه وبغيره تقول احسنت كذا
اذا اتقنته

اذا اتقنته واكملته واحسنت الى فلان اذا اوصلت اليه النفع والمخلص اوصل
النفع الى نفسه لا من تبعهم في الايمان ولم يحسن بل اسا كيزيد
والحجاج وفي الحديث من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له
واقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجه وفيه طوبى
للمخلصين اوليك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلما رواه البيهقي وفيه
كل الناس هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون
كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم والاخلاص قسمان الاول
اخلاص الابرار اي المطيعين وهو سلامة الاعمال من الريا مع نسبتها الى نفسه
تعالى وهو معنى قوله اياك نعبد اي لا نعبد الا اياك ولا نشرك في عبادتنا غيرك والثاني
اخلاص المقربين وهو شهود انفراد الحق تعالى بتحريكه وتسكينه من غير ان
يرى لنفسه في ذلك قوة وهو معنى قوله تعالى واياك نستعين اي لا نستعين الا
بك لا بانفسنا وقوتنا فعمل الاول هو العمل لله وعمل الثاني هو العمل بالله **الى**
يوم الدين اي يوم الجزا وهو يوم القيامة وسمي يوم الدين لانه يقع فيه الجزا على
الدين **وسلام** اي تعظيم كامل **على جميع الانبيا والمرسلين** وختم بقوله **والحمد**
لله رب اي خالق **العالمين** اي المخلوقات لانها اذا ختم بها الدعا كانت علامة على
اجابته ولانها اخر طلب المومنين في الجنة لقوله تعالى دعواهم اي طلب المومنين في
الجنة لما يشتهونه ان يقولوا سبحانك اللهم فتحضر خدمهم ما يشتهونه من
الطعام فياتونهم في الوقت بما يشتهونه على موايد كل مايدة ميل في ميل على
كل مايدة سبعون الف صحيفة في كل صحيفة لون من الطعام لا يشبه بعضها
بعضا وتحيتهم فيها سلام اي يعظم بعضهم بعضا بالسلام واخر دعواهم ان الحمد
اي اذا فرغوا مما يشتهونه قالوا الحمد لله رب العالمين وان مخففة من الثقيلة
والعالمون جمع عالم على الصواب كما قال السيوطي وهو بفتح اللام اسم لما سوى الله
تعالى من الموجودات مشتق من العلم سمي بذلك لانه يعلم به خالقه اي من نظر فيه
يحصل له العلم بخالقه او لانه منه ذووا العلم تسمية له بالاشرف او من العلامة لانه
علامة على [illegible] وافتقاره الى موجد قديم متصف بصفات الكمال ولذا قال بعضهم اصل
عالم علم فزيدت الالف للاشباع **فان قلت** الاشتقاق لا يكون الا من المصادر
والعلامة ليست مصدرا وانما هي اسم للذات التي يستدل بها على غيرها فلا يصح اخبار
قوم اشتقاق عالم من العلامة **اجيب** بانه لوحظ فيه معنى المصدر وبني على صيغة
اسم الالة كالخاتم اسم لما يختم به لانه آلة في الدلالة على وجوب وجود الله وكماله فان
قلت لا يصح كون عالمين جمعا لعالم لانه شرط جمع المذكر السالم ان يكون مفرده
علما لمذكر عاقل خاليا من تا التانيث ومن التركيب او صفة له وعالم ليس بعلم ولا صفة
قلت اجاب السيوطي بان عالما اشبه الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى زايد
عليها هو كونه يعلم او يتعلم به وجود الله فعومل مع التغليب معاملة صفات العقلا فجمع
جمعها وانما لم يجز شيئون جمع شي مراد به العاقل لان شيا ليس صفة ولا علما

ولا يجمع بالواو والنون بخلاف عالم فانه صفة فان قلت المفرد لا يكون اعم من جمعه
وعالمون مختص بالعقلا وعالم يشمل العقلا وغيرهم فهو اعم منه ولذا اختار ابن مالك
انه اسم جمع فهو نظير قول سيبويه ليس اعراب لكونه لا يطلق الا على البدوي وهو
الذي يسكن البادية ولا يقيم في الامصار ولا يدخلها الا لحاجة جمعا لعرب
لشموله عرب للبدوي وللحضري وهو ساكن الحاضرة وهي المدن والقرى والجمع لا يكون
اخص من واحده اجيب بانا لا نسلم اختصاص العالمين بالعقلا بل الصواب
كما قال السيوطي انه اسم لما سوى الله من العقلا وغيرهم كما ذهب اليه الجمهور فدلالته
عليه بطريق المطابقة وتخصيصه بذوي الارواح او ببني ادم او بالانس والجن
او بالملايكة او بالروحانيين بفتح الرا وضمها وهم الملايكة المتوكلون بحفظ الارواح
وقيل ملايكة الرحمة او بالانس والجن والشياطين والملايكة او باهل الجنة والنار
يحتاج لدليل وغلب العقلا في جمع عالم بالواو والنون او اليا والنون لشرفهم سلمنا
اختصاص العالمين بالعقلا لكن خصصنا عالما بالعقلا ثم جمعناه فيتساوى الجمع والمفرد
في العموم ولا تضر مساواة الجمع لمفرده وفائدة الجمع حينئذ التنصيص على العموم
لان المفرد يتوهم منه ارادة نوع خاص لان عالما اسم جنس يطلق على كل جنس
من اجناس المخلوقات لا على كل فرد فرد منها فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر
وعالم الدنيا وعالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم الملايكة ولا يقال عالم
زيد مثلا وليس اسما لمجموع هذه الاجناس حتى يمتنع اطلاقه على كل واحد منها
وان اطلق على مجموعها فلو قيل العالم لاوهم استغراق افراد جنس من تلك
الاجناس فقط فجمع ليشمل ما تحته من الاجناس اي الحقايق المختلفة كعالم الملك
وعالم الانس وعالم الجن وعالم الملايكة وعالم الحيوان وعالم الافلاك وعالم النبات
فان قلت الجمع يقتضي اتفاق الافراد في الحقيقة وهي هنا مختلفة اجاب
شيخ الاسلام زكريا الانصاري بانها متفقة من حيث ان كلا منها عالم
يعلم به الخالق والاختلاف انما عرض بواسطة اضافتها قال ابو السعود في تفسيره
وعدم اطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الاحاد ليس الا باعتبار الغلبة
والاصطلاح واما باعتبار الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق
حتما فانه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ما سواه وبكل جنس من اجناسه يستدل
عليه تعالى بكل جزء من اجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من افراد تلك الاجناس لتحقق
الحاجة الى المؤثر الواجب لذاته في الكل فان كل ما ظهر في المظاهر مما علم
وهان وحضر في هذه المحاضر كاينا ما كان دليل لايح على الصانع المجيد وسبيل
واضح الى عالم التوحيد فان قلت يرد على قول ابن مالك عالمون اسم جمع
ان اسم الجمع لا واحد له من لفظه وعالم واحد عالمين قلت اجاب شيخنا
الحفناوي بان ذلك غالب لا لازم لان اسم الجمع ما وضع لمجموع الاحاد دالا عليها
دلالة المفرد على جملة اجزا مسماه سواء كان له واحد من لفظه كركب وصحب ام لا
كقوم ورهط والجمع ما وضع لمجموع الاحاد دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف
سواء كان له واحد من لفظه مستعمل كرجال واسود ام لا كابابيل اي جماعات وقيل
مفرده ابول كعجول وقيل ابيل كسجيل فان قلت لم جمع عالم جمع قلة وهو
ما دل

ما دل على ثلاثة الى عشرة بادخال الغاية اذ جمع المذكر السالم وجمع المونث السالم من
جموع القلة مع ان الظاهر يستدعي جمع الكثرة كعوالم بكسر اللام وهو ما دل
على ثلاثة الى ما لا نهاية له خلافا لمن قال هو ما دل على ما فوق العشرة الى
ما لا نهاية له قلت للاشارة الى ان العوالم وان كثرت قليلة بالنسبة لقدرته
سبحانه على اكثر منها ولان جمع القلة اذا قرن بال الاستغراقية او اضيف انصرف
الى الكثرة واستشكله ابو حيان بان ال والاضافة انما يفيدان استغراق افراد
ما وضع له اللفظ لا ما زاد فجمع القلة بعد احتماله ما دون العشرة يصير بهما نصا
للعشرة ثم اجاب بانه دل على الكثرة حينئذ بوضع اخر فان قلت عالم
اسم جنس افرادي وهو لا يجمع لانه موضوع للحقيقة ملغى فيه اعتبار الافراد
فيصدق بالقليل والكثير كلبن وماء اجيب بانه جمع باعتبار تعدد انواعه
واختلاف اصنافه قال ابو سعيد الخدري ان لله تعالى اربعين الف عالم
الدنيا من شرقها الى غربها عالم واحد منها قال وهب وما العمران في الخراب
الا كخيمة في صحرا قال مكحول مسيرة ما بين اقصى الدنيا الى ادناها مسيرة
خمس مائة سنة مائتان في البحر ومائتان ليس يسكنهما احد وثمانون فيها
ياجوج وماجوج وعشرون فيها سائر الخلق وقال مقاتل ان لله ثمانين الف عالم
نصفها في البر ونصفها في البحر وجمع بين القولين بان لله اربعين الف عالم
الدنيا عالم منها وهي مشتملة على ثمانين الف عالم وقيل لله مائة الف عالم
اذ روي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما
فيهما والجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله تعالى
قال شيخنا البكري والحق ان عوالم الحق لا تنحصر وان ضمن كل عالم من العوالم المذكورة
عوالم ليست محصورة وان العوالم المشار اليها اصول عوالم يسير السالك عليها ثم
يتخطاها فلا يراها شغلا بمولاها واذا كان كل شيء يدل على ربه فقد صار كل شيء
عالما في نفسه وربما راى المكاشف في الغصن من الشجرة عوالم بحسب اوراقه
فعاين في كل ورقة خلقا بعدد اجزائها يسبحون الله تعالى ويذكرونه ويسمع
تسبيحهم ويراهم باعيانهم ويستفيد منها علوما جمة تنكشف بها من
امور مبهمة فاذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة وهي لا اله الا الله من
اعظم اي افضل الامور العظام واي من التبعيضية لان افضل الاشيا الايمان
وهو قلبي وافضل الكلام كلام الله وافضله القران كما قيل، كلام الله افضل كل قيل
رواه المصطفى عن جبريل، عن اللوح المحيط بكل علم، عن القلم الرفيع عن الجليل
وافضل الكلام بعده لا اله الا الله فهي افضل من الحمد لله على الصحيح لانها تنفي
الكفر ومنها يسال الخالق خلافا لقول طايفة منهم ميمون الهروي الحمد لله افضل
لان في الحمد لله توحيدا وحمدا وفي لا اله الا الله توحيد فقط ولخبر ابي هريرة وابي
سعيد مرفوعا من قال لا اله الا الله كتبت له عشرون حسنة وحط عنه عشرون
سيئة ومن قال الحمد لله رب العالمين كتبت له ثلاثون حسنة وحط عنه ثلاثون
سيئة ورد بحديث افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحديث
الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والنسائي عن جابر مرفوعا افضل الذكر

واله الا الله وافضل الدعا الحمد لله دل بمنطوقه علي ان كلا منهما افضل نوعه وبمفهومه
علي ان لا اله الا الله افضل من الحمد لان الدعا من جملة الذكر ولحديث من شغله
ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين واطلاق الدعا علي الحمد مجاز
لان حقيقة الدعا طلب الانعام من الله فهو ذكر وطلب حاجة والحمد يشملهما
لان الحامد لله انما يحمده علي نعمه والحمد علي النعمة متكفل بحصول الانعام للوعد
الصادق بقوله تعالي لين شكرتم لازيدنكم تعين يعني ندب عينا اي
لكل انسان ندبا موكدا علي العاقل الذي يريد الفوز اي الظفر بما
لا يكيف اي يوصف من النعيم ان يكثر من ذكر هذه الكلمة
المشرفة في كل وقت وعلي كل حال الا في وقت قضا الحاجة
والجماع والصلاة لخبر احمد وغيره عن ابي سعيد مرفوعا اكثروا ذكر الله
تعالي حتي يقولوا مجنون وخبره وغيره عن ابي الجوزا اوس بن عبد الله
مرسلا اكثروا ذكر الله تعالي حتي يقول المنافقون انكم مراوون حتي
واراد بقوله حتي تمتزج الي اخره غلبة النطق بها علي لسانه بفتح الها
يسري اثرها الي اعضائه فتغلب باطنه علي ظاهره فلا يلهج
من باب نفع اي فلا يبادر الا بها وغلبة معناها علي قلبه حتي
لا يفتر اي يسكت اللسان عن الذكر ولا القلب عن استحضار
معناها وقوله فانه يري لها من الاسرار والعجايب ان شا الله
تعالي ما لا يدخل تحت حصر اراد بالاسرار والله اعلم ما يجلي اي
يزين الله به باطنه من المعارف جمع معرفة اي محاسن الاخلاق
الدينية والاوصاف المحمودة عطف عام علي خاص لان الاوصاف
تشمل المعارف وغيرها فمنها اي من الاوصاف المحمودة الاتصاف بالزهد
بضم اوله وقد يفتح وهو لغة قلة الرغبة في الشي والاعراض عنه احتقارا
له يقال زهد فلان في كذا اذا لم يكن له فيه رغبة والمراد باحتقاره عدم
الالتفات اليه والاشتغال بغيره بحيث لا يبالي استحق اخذه ام لا وليس
المراد به الانتقاص لان انتقاص الانبيا والملايكة كفر وتنقيص الغير حرام
وشرعا الاقتصار علي قدر الحاجة مما تيقن حله فهو اخص من الورع
اذ هو ترك المشتبه سوا حصل معه توسع في الدنيا او اقتصار علي قدر
الحاجة فكل زاهد ورع ولا عكس والمراد به اي بالزهد خلو الباطن اي القلب
من الميل الي الزائد علي قدر الحاجة من الفاني اي الدنيا واما طلب قدر الحاجة
حلاله من الدنيا فواجب فلذا قال النبي صلي الله عليه وسلم لا خير فيمن لا يحب المال
يصل به رحمه ويودي به امانته ويستغني به عن خلق ربه وفراغ القلب
من الثقة بنائل اي بمخلوق اي يجود واثقا بالله وبما عند الله اكثر مما في يديه
وان كانت اليد معمورة بالغين المعجمة من الغمر وهو الماء الكثير والتغطية اي واسعة
اوبالعين المهملة من العمر بالضم وبضمتين وهو الحياة والغنا اي غنية بمال حلال فخلي
سبيل
بالفتح صح

سبيل العارية يعني فيلاحظ انه ملك لله وانه وضع بيده عليه علي طريق
العارية المحضة اي الخالصة ياخذه الله منه متي شا ويعطيه لمن شا
وتصرفه يعني ويلاحظ ان تصرفه فيه بالاذن الشرعي تصرف الوكالة
الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت وغيره كاخذ غاصب
منه مع كل نفس بفتح الفا متعلق بينتظر وذلك اي نظره ان ما في يده عارية
ياخذه مالكه متي شا ينفي عن النفس التعلق بما لا بد من زواله
وهو الدنيا ويرغب النفس فيما يبقي نفعه وهو طاعة الله فافاد الشارح
ان الزهد فراغ القلب من الدنيا بحيث لا يشتغل بها عن طاعة ربه لا فراغ
اليد فقد اخرج الديلمي عن جابر مرفوعا اللهم وسع علي من الدنيا
وزهدني فيها واخرج الديلمي ايضا عن علي مرفوعا اللهم اعني علي ديني بالدنيا
واخرج الطبراني عن ابن عمرو مرفوعا الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن والرغبة
في الدنيا تكثر الهم والحزن والبطالة تقسي القلب وفي الحديث ايها الناس
اتقوا الله حق تقاته واسعوا في مرضاته وايقنوا من الدنيا بالفنا ومن الاخرة بالبقا
واعملوا لما بعد الموت فكانكم بالدنيا ولم تكن وبالاخرة ولم تزل ايها الناس ان من
في الدنيا ضيف وما فيها عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة الا وان الدنيا
عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر والدنيا مبغضة لاولياء الله تعالي محببة
لاهلها فمن شاركهم في محبوبهم ابغضهم والاخرة وعد صادق يحكم فيها
ملك قادر فرحم الله امرا عمل لنفسه ومهد لرمسه ما دام رسنه مرخي وحبله
علي غاربه ملقي قبل ان ينفد اجله وينقطع عمله ومنها التوكل واعلا منه
التفويض وهو المعبر عنه بالمسالمة وهو الاستسلام لامر الله بالكلية اي رد
الشخص الامور اليه فيصنع ولا يواخذه بالحق لان المتوكل له مراد واختيار وهو
يطلب مراده باعتماده علي ربه والمفوض ليس له مراد اصلا كابراهيم الخليل فلذا
قيل وحقه لا سلمن لامره في كل نازلة وضيق خناق موسي وابراهيم لما سلما
سلما من الاغراق والاحراق وهو لغة اظهار العجز والاعتماد علي الغير
وهو ثقة القلب بالوكيل الحق اي الوثوق
وشرعا الاعتماد علي الله تعالي اي
به ورجا الرزق منه ورؤية الرزق منه لان رؤية الرزق من الكسب حقيقة كما قال
كفر وعلامة حصوله ايثار المعتمد والنظر اليه في الاقبال والادبار
ابو حامد اللفافي منذ ثلاثين سنة لو صارت الارض حديدا لا تنبت النبات
والسما نحاسا لا تمطر والاشجار احجارا لا تثمر لا ينقلب قلبي من جهة الرزق جناح
بعوضة لقوة الاسلام وهذا معني قول الشر بحيث يسكن عن الاضطراب
اي القلق والانزعاج عند تعذر الاسباب ثقة بمسبب اي موجد
الاسباب وهو الله والتوكل عليه فرض علي كل مكلف وقضية قوله تعالي فتوكلوا
ان كنتم مومنين انه من لوازم الايمان فينتفي الايمان بانتفايه لان الايمان هو
التوحيد ومن اعتمد علي غير الله لم يوحده في الحقيقة وان وحده باللسان ولذا
قرنه بالايمان في قوله انه ليس له سلطان علي الذين امنوا وعلي ربهم يتوكلون

اي ليس للشيطان قدرة وولاية علي ان يحمل المومنين المتوكلين علي ذنب لا يغفر كما قاله
سفيان الثوري انما سلطانه علي الذين يتولونه اي يطيعونه ويتخلون في ولايته
يقال وليته اذا اطعته وتوليت عنه اذا اعرضت عنه والذين هم به اي بالله وقيل
الشيطان اي هم من اجله مشركون وقال ابن عطا الله السكندري هذه الاية
تدل علي ان من صح ايمانه بالله وتوكله عليه لا سلطان للشيطان عليه لان الشيطان
انما ياتيك من احد وجهين اما بتشكيك في الاعتقاد واما بركون الي الخلق والاعتماد
اما التشكيك في الاعتقاد فالايمان ينفيه واما السكون الي الخلق والاعتماد فالتوكل
علي الله ينفيه وهي لا تنفي ورود التدبيرات والوساوس علي القلوب لكن نور الايمان
يذهبها لاستقراره في قلوب المومنين ولما نزل قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين قال النبي صلي الله عليه وسلم فكيف بالغضب يا رب فنزل واما ينزغنك
من الشيطان نزغ اي ان تصبك وسوسة الشيطان فاستعذ بالله اي الجا اليه
في دفعه عنك انه سميع دعاك عليم اي بحالك والمصطفي معصوم من قبول
الوسوسة فالخطاب له والمراد امته ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف وقري طيف
من الشيطان ومعناهما وسوسة تذكروا اي عرفوا الوسوسة والذنب الناشي
عنها فاذا هم مبصرون اي تايبون او كافون عن الذنب واخوانهم اي اخوان الشياطين
وهم الكفار يمدونهم في الغي اي تطيل الشياطين اغواهم حتي يستمروا عليه ثم لا يقصرون
اي لا يتركون الضلال بخلاف المومنين ولذا قال اذا مسهم ولم يقل اذا امسكهم
اواخذهم لان المس ملامسة من غير تمكن فلذا اذا استيقظوا انبعث من قلوبهم
جيوش الاستغفار والذلة الي الله والافتقار فاسترجعوا من الشيطان ما اختلسه
واخذ وامنه ما افترسه وانما قال طيف ولم يقل وارد اشارة الي انه لا يضر المتقين
لان وسوسة الشيطان في قلوبهم كالطيف اي ما تراه في المنام فاذا استيقظت
لم تجده وانما قال تذكروا ولم يقل ذكروا اشارة الي ان الغفلة لا يطردها الذكر
مع غفلة القلب وانما يطردها التذكر والاعتبار وانما لم يطردها الذكر لان الذكر
مبداه اللسان والتذكر مبداه القلب وطيف الهوي انما ورد علي القلوب
لا علي الالسنة فالذي ينفيه انما هو التذكر الذي يحل محله ويمحق فعله وانما
حذف متعلق تذكروا فلم يقل تذكروا الجنة او النار او العقوبة ليشمل مراتب المتقين
فلو قال تذكروا النار لم يدخل من تذكر الجنة وانما قال فاذا هم مبصرون ولم يقل
تذكروا وابصروا لان الواو لا تفيد ان الابصار ناشي عن التذكر والمراد انه ناشي
عنه ترغيبا للعباد ولم يقل تذكروا ثم ابصروا لان ثم لا تفيد ذلك وتقتضي عكس
المعني وهو المهلة والمراد ان ابصارهم لا يتاخر عن تذكرهم ولم يقل تذكروا فابصروا
لاقتضا الفا تعقيب الابصار وانه لم يكن موجودا قبل ذلك والمراد مدحهم بانهم مبصرون
دايما لكن سحابة الغفلة غطت ابصارهم فلما استيقظوا ذهبت فاشرقت شمس البصيرة
فلذا قال فاذا هم مبصرون كما تقول تذكر زيد المسالة فاذا هي صحيحة اي لم تزل
صحيحة وانما وقع الان العلم بها وفي هذه الاية توسعة علي المتقين لانه لو قال ان الذين
اتقوا لا يمسهم طيف من الشيطان لخرج من ذلك كل احد الا اهل العصمة فوسع تعالى دائرة
رحمته وبين ان ورود الطيف لا يخرجهم عن ثبوت حكم التقوى لهم وجبر بان اسمها
عليهم اذا كانوا مسرعين بالتذكر راجعين الي الله بالتبصر فلذا زاد في التوسعة عليهم
بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ولم يقل يحب الذين لا يذنبون ولو قال ذلك لم
يدخل

لا يقصرون

يدخل فيه الا القليل فلعلمه بان الخطا غالب علي الانسان مما قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم
وخلق الانسان ضعيفا قال بعضهم اي لا يتمالك عند قيام الشهوة به ففتح له باب التوبة
ودله عليها ودعاه اليها ووعده بالقبول اذا تاب به ولذا قال المصطفي كل ابن ادم خطاء وخير
الخطائين التوابون **ولا يقدح** اي لا يضر **في توكله تلبس ظاهره بالاسباب**
كالصنعة والتجارة وتعاطي الدوا للصحة لان التوكل محله القلب وحركة
الظاهر لا تنافي توكل القلب **اذا كان قلبه فارغا منها** اي غير معتمد عليها يري
ان الله يخلق المسببات عندها لا بها **يستوي عنده وجودها وعدمها**
اي لا ينظر الي حصول الرزق منها لانها لا تاثير لها وانما ينظر الي الله لانه
المعطي المانع الذي ضمن رزق عباده بقوله وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها
فاذا قطع رزقه من جهة فتحه من جهة اخري قال ابن الحاج لا ينبغي للعالم اذا قطع
معلومه ان يترك الوظيفة او يذهب الي بعض الامرا ليخلصه له لان رزقه مضمون
لا ينحصر في جهة دون اخري لحديث من طلب العلم تكفل الله برزقه اي يسره له
بلا مشقة وجعل مشقته في الدرس والمطالعة وهذا من كرامات العلما والا فهو
تكفل برزق الخلق اجمعين ولانه صار ينقل من الله الي عباده فهو في مقام الرسالة
فلا يليق منه ذلك ولا عذر له في الطلب لاجل العايلة لانه اولي من يثق بربه
في المنع والعطا فاذا ترك ذلك فتح له من غيبه ما هو احسن منه لان عادة الله مستمرة
برزق من هذا حاله من غير باب يقصده وقطع عنه ذلك اختبار البري صدقه في
علمه وعمله كما حكي ان بعض العلما انقطع المعلوم عنه وعن طلبته فقالوا له امش الي
فلان من ابنا الدنيا لتجتمع به عسي ان يامر باطلاق المعلوم فقال والله اني لاستحيي من ربي
ان تكذب عدة الشيبة عنده فقالوا له كيف ذلك قال اني اصبح كل يوم اقول
اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت فاقول هذا واقف بين يدي مخلوق اساله
في ذلك الوقت لحديث من سره ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن سره ان يكون اقوي
الناس فليتوكل علي الله ومن سره ان يكون اغني الناس فليكن بما في يد الله اوثق منه
بما في يده وافضل انواع الكسب الغنيمة ثم الزراعة ثم الصناعة ثم التجارة وكان
كل نبي له حرفة وكسب فكان ادم زراعا واول صنعة عملت علي وجه الارض الحرث
واول من حرث ادم ثم ادركه التعب في اخر النهار فقال لحوا ازرعي ما قد
بقي فصار زرعها شعيرا فتعجب من ذلك فاوحي الله اليه لما اطاعت العدو والمشير
بدلت لها القمح بالشعير وقيل لما هبط ادم في الهند اشتد به الجوع فجاءه
جبريل بثورين احمرين وثلاث حبات من الحنطة وقال لك حبتان ولحوا واحدة
فصار للذكر مثل حظ الانثيين كل حبة وزنها مائتا الف درهم وثمان مائة درهم
فزرع وحصد وطحن وخبز في اربع ساعات وكان ادريس خياطا وكان نوح نجارا
وكذا زكريا وكان ابراهيم بزازا اي يبيع انواع الملبوس وكان موسي كاتبا يكتب التوراة
بيده وكان اجير شعيب وكان داود حدادا وكان سليمان يضفر الخوص وكان نبينا
يبيع ويشتري بنقد ونسيئة ويحمل ما اشتراه الي بيته فيقول بايعه له اعطني
احمله فيقول صاحب الشي اولي بحمله لكن الشرا بعد البعثة اغلب وبعد الهجرة
لم يحفظ البيع الا في ثلاث صور والشرا كثير واجر واستاجر والاستيجار اغلب
واجر نفسه قبل النبوة لرعي الغنم ولخديجة للاتجار وشارك ووكل وتوكل والتوكيل

اكثر واهدي له وقبل وعوض ووهب له وقبل واستعار وخرج بقول الشارح اذا
كان اغ ما اذا كان قلبه مشغولا بالاسباب يري حصول المسببات بها فيقدح في توكله
فلا يكون متوكلا على الله وقال قوم الافضل ترك الاكتساب والتوكل على الله لما
فيه من ترك كل ما يشتغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال
ومن المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الي الله تعالى والوثوق بما عنده فقد اخرج
القضاعي عن عمران مرفوعا من انقطع الي الله كفاه كل موونة ورزقه من حيث
لا يحتسب ومن انقطع الي الدنيا وكله الله اليها اي تركه بلا الهام التوفيق
لغضبه عليه قال ابن عطا الله من وكل الي نفسه لم تنفعه معصية وان لم
يكن فاعلا ومن نصرته العناية لم تنفعه طاعة وان لم يكن فاعلا كما كان ابو حمزة
الخراساني عاهد الله ورسوله ان لا يسال من احد شيا فبقي كذلك حتى سافر على
دابته حاجا فاخذته عينه فسقط في بير خرب ولم يتمكن من الخروج منها
وايقن بالموت واذا بنفر يمشون على الطريق فقال بعضهم لبعض انا نعرف هنا
بيرا خارجة عن الطريق فربما يمشي احد فيسقط فيها وهو لا يشعر ولكن هلموا اليها
حتى نسدها حتى لا تضر باحد ويكون اجرنا على الله فعدلوا اليها وتسارعوا في
سدها فجعل بعضهم يقطع الخشب وبعضهم ياتي بالحطب وبعضهم ياتي بالتراب
وابو حمزة عالم بذلك كله فقال في نفسه ان سكت سدوا البير فاهلك وان
قلت يا قوم ان انتم فعلتم هذا قتلتم نفسا فربما اخرجوني منها فيكون كلامي لهم سوالا
فينتقض العهد والله لا اتكلم بحرف واحد ولكن فوضت امري الي الله فسد القوم
البير وانصرفوا فبقي ينتظر الفرج من الله فبينما هو كذلك بعد ساعة اذ دنا قط
عليه التراب ورفعت الاعواد ودليت اليه رجل وهمهم صاحبها فتعلق بها
فاخرجه فاذا هو سبع فهتف به هاتف فقال يا ابا حمزة اليس هذا احسن نجاك
من التلف بالتلف ومحل الخلاف في افضلية الاكتساب وعدمه فيمن له قوت
جاز فان كان الشخص مضطرا او له اهل وعيال فيجب عليه الكسب وسيل
احمد عن رجل جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيا حتى ياتيني رزقي فقال
هذا رجل جهل العلم فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي
تحت ظل رمحي اي الرمح سبب لتحصيل الرزق ومراده ان معظم الرزق كان من الغنايم
والا فقد كان ياكل من جهات اخر غير الرمح كالهدية والهبة قال ابن ابي جمرة وانما
قال تحت ظل رمحي ولم يقل في ظل رمحي ولا في غيره من السلاح لان رايات العرب كانت
في اطراف الرماح ولا تكون اقامة الرماح بالرايات الا عند النصر وقد نصر بالرعب
اي القا الفزع في قلوب الاعدا وما يتشاغله من الظفر بالعدو وفهم من خوف الرمح
انه تحت ظله اي في ضمنه وقال صلى الله عليه وسلم لو توكلتم على الله حق توكله
لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصا اي تذهب بكرة وهي جياع وتروح بطانا
اي وترجع عشية وهي ممتلية الاجواف فذكر انها تغدوا وتروح في طلب الرزق
والمعنى لو اعتمدتم على الله في ذهابكم ومجيكم وتصرفكم وعلمتم ان الخير بيده لم تنصرفوا
الا غانمين سالمين ولاغناكم التوكل على الله عن الادخار كالطير لكنكم اعتمدتم على
قوتكم وكسبكم وهذا ينافي التوكل وقيل لميمون بن مهران ان قوما يقولون نقعد
في بيوتنا ويرزقنا الله فقال هولا حمقا هذا لا يصح الا لمن له يقين كيقين ابراهيم الخليل

اي بان يكون

اي بان يكون شديد الاعتماد على الله تعالى وكان سيدي ابراهيم المتبولي يحث اصحابه على
الحرفة ويقول من لا كسب له كالمراة لا حظ له في الرجولية وترك رجل الاحتراف
وقعد في زاويته فقال له لم فقال رايت بومة عميا في طاقة ياتيها صقر كل يوم بما تحتاج
فقلت اتوكل على الله فانه لا يضيعني فقال له لاي شي تجعل نفسك كبومة ولا
تجعلها صقرا تاكل من كسبك وتطعم غيرك وقد جا عن عيسى صلى الله عليه وسلم
انه مر بمتعبد فقال له من اين تاكل فقال اخي يطعمني قال اخوك اعبد منك اي
اخوك وان كان في سوقه اكثر عبادة منك لانه هو الذي اعانك على الطاعة
وفرغك لها **ومنها الحيا** وهو ثمرة المشاهدة والمراقبة وهو بالمد لغة انقباض
وخشية يجدهما الانسان من نفسه عند ما يطلع بالبنا للمجهول منه على قبيح
والتوبة والخشية واما بالقصر فيطلق على المطر والخصب وفرج الناقة وقد يمد
كما في القاموس ولذا حكي ان رجلا راي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له انت
قلت الحيا خير كله بالقصر فقال لا ثم راه ثانيا فسال له مثل ذلك فقال لا فاخبر
بذلك بعض العلما فقال له الحيا بالقصر فرج الناقة والذي في الحديث بالمد فراه
الثالثة وساله وقال انت قلت الحيا خير كله فقال نعم واصطلاحا خلق يبعث على
ترك القبيح وفعل الجميل وذلك **بتعظيم الله جل وعز بدوام ذكره والتزام** اي
ادامة **امتثال امره ونهيه والامساك عن الشكوي به** البا بمعنى من **الي العجزة** بفتحات
كما في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي منه اي من الله
جمع عاجز وهم المخلوقات **والفقرا غيره** عطف تفسير لان المراد بهم المحتاجون
الي الله وكل الخلق محتاجون اليه في جميع امورهم فلا يقدرون على رفع ما نزله
به الا ان اراده واوجده على ايديهم فيشكوا اليه دونهم فلذا قيل استغاثة
المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ، وقيل ، لا تشكون لغير ربك شدة
فهو العليم وغيره لا يعلم ، واذا شكوت الي العبيد كانما ، تشكو الرحيم الي الذي لا يرحم
وتكره الشكوي الا لنحو طبيب كصديق وقريب وفي الحديث الا كلكم يحب ان يدخل الجنة
قالوا نعم يا رسول الله قال قصروا الامل وثبتوا اجالكم بين ابصاركم واستحيوا من الله حق
الحيا قالوا انا نستحي من الله حق الحيا يا رسول الله والحمد لله قال ليس ذلك ولكن من استحي
من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعي اي جمعه من الحواس والبطن وما حوي اي جمعه
الجوف باتصاله به كالقلب والفرج واليدين والرجلين وليذكر الموت والبلا ومن اراد
الاخرة ترك زينة الحياة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحي من الله حق الحياء رواه احمد
وغيره عن ابن مسعود قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وقالوا الصواب انه
موقوف **ومنها الغنا** بكسر اوله والقصر ضد الفقر فان مد فهو انشاد الشعر وان مد
مع الفتح فهو بمعنى النفع **وهو غني القلب** وهو الرضي بما قسم قال الشافعي ، ، ،
وكن رجلا على الاهوال جلدا ، وشيمتك السماحة والوفاء ، فلا حزن يدوم ولا سرور
ولا باس عليك ولا رخاء ، فيرزق من يشا بلا احتساب ، ويحرم من يشا كما يشا ، ورزقك
لا ينقصه التواني ، وليس يزيد في الرزق العناء ، اذا ما كنت ذا قلب قنوع ، فانت ومالك
الدنيا سواء ، ولا ترجوا السماحة من بخيل ، فما في النار للظمان ماء ، وذلك **بسلامته من**
فتن الاسباب اي مصائبها فلا يشتغل بالسبب المحرم ولا ينظر الي ان المسببات

حصلت بها وانما خلقها الله عندها فلا يعترض علي الاحكام جمع حكم اي ثبوت امر لامر او انتفاه امر من امر بلو كان يقول انما انقطع رزقي من كذا لوجود زيد عنده فلو لم يكن هنالك لما ابي رزقي منه ولا بلعل كان يقول لعل رزقي ياتيني من كذا ان ذهب زيد لخبر مسلم عن ابي هريرة مرفوعا المومن القوي يعني المكتسب خير واحب الي الله من المومن الضعيف الذي لا يكتسب وفي كل خير احرص علي ما ينفعك اي اكتسب واستعن بالله ولا تعجز اي لا تكسل وان اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا فعل فان لو تفتح عمل الشيطان واما اذا لم يكن لو ولعل علي سبيل الاعتراض فلا ضرر فيهما ولا كراهة فقد وقعا في الاحاديث كخبر احمد وابي يعلي وابن حبان والحاكم عن ابي سعيد مرفوعا لو ان احدكم يعمل في صخرة صما ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله للناس كائنا ما كان وخبر ابي نعيم في الحلية عن جابر مرفوعا لو ان ابن ادم هرب من رزقه كما يهرب من الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت وخبر الترمذي والحاكم عن انس قال كان اخوان احدهما محترف والاخر منقطع في الصفة فشكي المحترف اخاه فقال صلي الله عليه وسلم لعلك ترزق به وخبر الطبراني عن وحشي مرفوعا لعلكم ستفتحون بعدي مداين عظاما وتتخذون من اسواقها مجالس فاذا كان ذلك فردوا السلام وغضوا من ابصاركم واهدوا الاعمي واعينوا المظلوم لعلمه بمن صدرت الاحكام منه وهو الله جل وعز المنفرد بالخلق والتدبير اي العلم بعواقب الامور الملك بكسر اللام وهو المتصرف بالامر والنهي في المامورين ماخوذ من الملك بضم الميم وهو التصرف في كل الامور والاستيلا علي جميع الاقطار وهو ابلغ اي امدح من المالك وهو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شا ماخوذ من الملك بكسر اللام وهو الاستيلا علي شي خاص لانه يدل علي الاستيلا علي جميع الاشيا والمالك يدل علي الاستيلا علي شي خاص ولانه يدل علي التعظيم اكثر من المالك لانه لا يضاف الا الي عظيم كقولهم ملك العرب والعجم والروم فلا يقال ملك الطيور والانعام والدواب بل مالك ولانه لا يطلق الا علي من قدر علي التصرف بخلاف المالك فقد لا يملك التصرف فيما يملكه الوهاب اي الذي يعطي بلا عوض اجل ولا عاجل من يشا ما يشا كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ومنها الفقر اي ملاحظة الاحتياج الي الله دايما لا الي الدنيا وهو نفض بفتح النون وسكون الفا وبالضاد المعجمة يقال نفض الذكر واستنفضه اذا استبراه من بقية البول ونفض كذا واستنفضه اذا استخرج ما فيه اي استبرا يد القلب من الدنيا اي تعلقه بها فشبه تعلق القلب باليد القابضة علي الشي واستعار اليد للتعلق استعارة تصريحية وقرينتها اضافة اليد الي القلب حرصا واكثارا منصوبان علي التمييز اي من جهة الحرص علي الدنيا والاكثار منها لضررهما في الدنيا والاخرة تقطعه اي تخبره بان حاجته ليست عند شي منها بل عند الله وسكوت بالرفع عطفا علي نفض اي امساك اللسان عنها اي الدنيا بالكلية مدحا في غير محله وذما في غير محله كان يمدح المعاصي وكثرة المال ويذم ترك المعاصي وقلة المال فلا يضر مدحها في محله وذمها في محله كما نطقت به الاحاديث كحديث نعم المال الصالح للرجل الصالح يصل به رحما ويصنع به معروفا ومنها الايثار علي نفسه اي تقديم غيره عليه بما لا بد منه الشرع كان يتصدق بما فضل عن حاجته لنفسه ومؤنته يومه وليلته

وليلته وكسوة فصل ووفا دينه ان صبر علي الضيق والا كره فان تصدق بما يحتاجه لمؤنة نفسه وغيره او لدين لا يظن له وفا والمتصدق به مما يعتاد ان يصرف في الدين لا نحو لقمة ورغيف حرم وان ملكه الاخذ علي المعتمد ما لم يصبر هو ومموّنه وياذن له والا سن له التصدق وروي عن ابي هريرة انه قال جا ثابت بن قيس الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال اني مجهود فارسل الي بعض نسايه فقالت والذي بعثك بالحق ما عندنا الا ما ثم ارسل الي اخري فقالت مثل ذلك ثم قلن كلهن مثل ذلك ما عندنا الا ما فقال من يضيف هذا هذه الليلة فقال رجل من الانصار يقال له ابو المتوكل وقيل ابو طلحة انا يا رسول الله فانطلق به الي رحله فقال لامراته هل عندك شي فقالت لا الا قوت صبياني فقال لها علليهم بشي فاذا دخل ضيفنا فاطفي السراج كانك تصلحيه ونومي الاطفال وقدمي للضيف ما عندك ففعلت فكان يقدم الرغيف في الظلمة ويضعه مما يلي الضيف ويحرك فيه ولسانه يوهم الضيف انه ياكل معه حتي فرغ الضيف فنزل قوله تعالي ويوثرون علي انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي يقدمون غيرهم عليهم ولو كان بهم مجاعة وحاجة الي ما يوثرون به وهذا فيما فيه حظ للنفس والا فالايثار بالقرب مكروه ومن يوق شح نفسه اي يحفظ نفسه منه وهو بخل مع حرص فاوليك هم المفلحون اي الناجون من عذابه الفايزون بجنته فلما اصبح دخل علي النبي صلي الله عليه وسلم فاخبره بما كان منهما في تلك الليلة فقال قد عجب الله من صنعكما الليلة بضيفكما اي رضيه الي يتعلق بمحذوف اي واذهب في الاوصاف المحمودة الي غير ذلك مما ذكره الشيخ اي المصنف رضي الله عنه في الشرح كشكر الله تعالي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الي ما خلق لاجله لعلمه بانه لا منعم ولا محسن الا الله فاذا علم ذلك اشتدت محبته في الله وقد قال ابو الحسن الشاذلي في مجلسه نحن لا نحب الا الله ورسوله فقال له بعض الحاضرين ابي ذلك جدك يا سيدي يعني بقوله صلي الله عليه وسلم جبلت النفوس علي حب من احسن اليها وبغض من اسا عليها فرده الشيخ بقوله نحن لا نري المحسن الا الله جبلت نفوسنا علي حبه ثم دعا عليه فقال اماتك الله ثلاث مرات وكالفتوة وهي احسانك لمن اسا عليك وعدم مطالبتك بالاحسان لمن احسنت اليه لعلمك ان الاحسان والاساة خلق الله والله خلقكم وما تعملون فلا تري احسانا لك ولا اساة لهم الا من حيث امرك الشرع ببعض العاصي وزجره فتفعل امتثالا لما امرت به مع ترحمك عليهم لا تعززا وتكبرا عليهم وقد قال ابو الحسن الشاذلي اكرم المومنين وان كانوا عصاة لرب العالمين وازجرهم رحمة بهم لا تعززا وتكبرا عليهم فلو كشف عن نور المومن العاصي لطبق ما بين السما والارض فكيف بنور المومن المطيع وقد قال تعالي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الاية فجعل من هو ظالم من المصطفين واراد بالعجايب والله اعلم الكرامات جمع كرامة وهي الامر الخارق للعادة ككثير القليل كما حكي عن الشيخ ابي عبد الله الحناطي انه احتاج كسوة لاولاده وزوجته وكان كثير الاولاد فاشتري شقة وذهب بها الي الخياط فاعطاه طرفها وامسك تحته الطرف الاخر فجعل الخياط يجرها ويفصل منها شيا بعد شي حتي وضع اثوابا عدة تشهد العادة بان ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك علي الخياط فقال يا سيدي هذه الشقة ما تتم فقال له الشيخ خوف الفتنة قد تمت ورمي له باقيها من تحته وكيس دراهم او دنانير من الغيب كما كان الشيخ

بو الحسن الشاذلي ينفق من الغيب والجيب اذا احتاج لدراهم اودنانير ادخل يده في جيبه
فيجد فيه ما يحتاجه وكان بعض المشايخ لا ينتصب لذكر ولا لصلاة على سجادته الا ويخلق
الله على سجادته وتحته دراهم جددا وكان له عائلة واولاد فكان اولاده اذا اراده باخذ في
التوجه للصلاة او لذكر يحدقون به يترقبون انفصاله فاذا انفصل التقطوا تلك الدراهم
فمنهم المقل ومنهم المكثر وداوم على ذلك حتى بعد ثوابه وشاع الحديث فانقطع ذلك
قال الله لا ينبغي اي لا يجوز لمومن ان يقصد الكرامات بشيء من طاعته والا دخل عليه الشرك
الخفي ومكر به والعياذ بالله اذ هذا من جملة ما يجب ان يصفي منه قلبه عند ذكر كلمة التوحيد
فينقطع التفاته اليها بالكلية ويكن مقصوده رضى مولاه الذي لا خلف له منه ولا غنى لمخلوق
عنه ويكشف الحجاب عن عين قلبه حتى يتنزه في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه
مولانا بعجايب واسرار لا يمكن ان يعبر عنها المقال وقال الغزالي قد تاملت ما يعطيه الله العبد
اذا اطاعه ولزم خدمته عمره فاتى باربعة وهو ان يعلم اولا الطريق والا فهو اعمى ثم يعمل بالعلم
والا فهو محجوب ثم يخلص العمل والا فهو مغبون ثم لا يزال يخاف ويحذر الافات الى ان يجد
الامان والا فهو مغرور فوجدته على الجملة اربعين كرامة وخلعة عشرين منها في
الدنيا وعشرين منها في العقبى ولو فصل بعضها لزاد اذ عد بنا ملك الابد خلعة
واحدة وهو مشتمل على نعيم كالحور والقصور واللباس لا يحيط بها الا الله لقوله فلا
تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال بعض المفسرين في قوله تعالى لنفد البحر قبل
ان تنفد كلمات ربي هذه هي الكلمات التي يقول الله تعالى لاهل الجنة باللطف والاكرام
اما التي في الدنيا فالاولى ان يذكره الله ويثني عليه وما احسن عبدا ذكره رب
العزة والثانية ان يشكره ويعظمه ولو شكرك مخلوق ضعيف مثلك وعظمك
لتشرفت به فكيف باله الاولين والاخرين والثالثة ان يحبه ولو احبك رئيس محلة او
امير بلدة لافتخرت بذلك لافتخرت بذلك وانتفعت به في مواطن كثيرة فكيف بمحبة
رب العالمين والرابعة ان يكون له وكيلا يدبر امره والخامسة ان يكون لرزقه كفيلا يوصله
اليه من حال الى حال من غير تعب او وبال والسادسة ان يكون له نصيرا يكفيه
كل عدو ويدفع عنه كل قاصد بسوء والسابعة ان يكون له انيسا لا يستوحش بحال
ولا يخاف التغير والاستبدال والثامنة عز النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا
واهلها بل لا يرضى ان يخدمه ملوك الدنيا وجبابرتها والتاسعة رفع الهمة فيترفع
عن التلطخ بمقاذير الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها وملاهيها والعاشرة غنى
القلب فيكون اغنى من كل غني في الدنيا لا يزال طيب النفس فسيح الصدر
لا يفزعه قحط ولا يهمه عدم والحادي عشر نور القلب فيهتدي بنور قلبه الى
علوم واسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد ومدد مديد
والثانية عشر شرح الصدر فلا يضيق قلبا بشيء من محن الدنيا ومصايبها
والثالثة عشر المهابة والموقع في النفوس يحترمه الاخيار كما يهابه الناس
والاشرار ويهابه كل فرعون وجبار والرابعة عشر المحبة في القلوب سيجعل
لهم الرحمن ودا فترى القلوب كلها مجبولة على حبه والنفوس كلها مطبوعة
على تعظيمه واكرامه والخامسة عشر البركة العامة في كل شيء من كلام او نفس
او فعل او ثوب او مكان حتى يتبرك بتراب وطئه وبمكان جلس فيه يوما وبانسان
صحبه او راه حينا والسادسة عشر تسخير الارض من البر والبحر حتى ان شاء سار في
الهواء او مشى على الما او قطع جملة الارض في اقل من ساعة والسابعة عشر تسخير
الحيوان

الحيوان من الوحوش والسباع وغيرها كتسخيره الوحوش وتبصبص له الاسود وانقياد
ملكه مفاتيح الارض فحيثما يضرب يده فله كنز ان اراد وحيث ما يضرب رجله فله عين
ان احتاج واين ما نزل فله مائدة محضرة ان قصد والتاسعة عشر القيادة او الوجاهة
على باب رب العزة فيبتغي الخلق الوسيلة الى الله تعالى بخدمته ويستنجح الحاجات من الله تعالى
بوجاهته وبركاته والعشرون اجابة الدعوة من الله تعالى ولا يسال الله تعالى شيئا الا
اعطاه اياه ولا يشفع لاحد الا شفع ولو اقسم على الله لابره بما شاء حتى ان منهم من لو اشار
الى جبل لزال فلا يحتاج الى السوال ولو خطر بباله شيء لحضر فلا يحتاج الى الاشارة باليد
وضاقت النفقة على السلطان جقمق فارسل ياخذ خاطر سيدي مدين بالمساعدة على
نفقة العسكر فارسل له قاعدة عمود حجر تحملها العتالون الى القلعة فوجدها معدنا فاخذها
وجعلها في بيت المال وانتشع الحال على السلطان وقال هولاهم السلاطين رجال الحرافيش
بعد موت شيخه العارف محمد الغمري فوجده يتوضا وعبد حبشي يصب عليه واخر
واقف بمنشفة فساله من نفسه لكونه لم ير عليه ملابس الفقراء بل الاكابر فقال انا مدين
قال فقلت في نفسي من غير لفظ لا ذا ولا ذاك ولا عتب على الزمن بفتح التا فقال عتب بسكون
التا قال فقلت في سري الله اكبر فقال على نفسك الخبيثة انبت لترن على الفقرا احوالهم
عبر انك الخاسرة قال فتبت وعلمت ان من الاوليا من هو جمالي ومن هو جلالي والمراد قلوبهم
لا لباسهم واما التي في العقبى فالاحدى والعشرون ان يهون الله عليه اولا سكرات
الموت وهي التي وجلت قلوب الانبيا صلى الله عليهم وسلم منها حتى سالوا الله
تعالى ان يهونها عليهم حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثل شربة الما الزلال
للظمان والثانية والعشرون التثبيت على المعرفة والايمان وهو الذي عليه كل الخوف
والفزع وعليه كل البكاء والجزع والثالثة والعشرون ارسال الروح اي الاستراحة
والريحان اي الرزق الحسن بالبشرى والامان فتقول الملايكة لا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ولا يخاف مما يقدم عليه في العقبى ولا يحزن على
ما خلفه في الدنيا والرابعة والعشرون الخلود في الجنان والخامسة والعشرون
الجلوة في السر لروحه على ملايكة السموات بالاكرام والالطاف والانعام ولباسه في
الولاية بتعظيم جنازته والمزاحمة على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ويرون
بذلك اكثر ثواب ويعدونه اعظم غنم والسادسة والعشرون الامان من فتنة سوال
القبر وتلقين الصواب والسابعة والعشرون توسيع القبر وتنويره وتكون في روضة
من رياض الجنة الى يوم القيامة والثامنة والعشرون ايناس روحه واكرامها فتجعل في
اجواف طير خضر مع الاخوان الصالحين فرحين مستبشرين بما اتاهم الله من فضله
والتاسعة والعشرون الحشر في العز والكرامة من حلة وتاج وبراق والثلاثون بياض
الوجه ونوره والاحدى والثلاثون الامن من اهوال القيامة والثانية والثلاثون
اخذ الكتاب باليمين ومنهم من لا ياخذه اصلا والرابعة والثلاثون ثقل الميزان ومنهم من
لا يوقف اصلا والخامسة والثلاثون ورود الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم فيشرب
شربة لا يظما بعدها ابدا والسادسة والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار حتى ان منهم
من لا يسمع صوتها وتخمد اي تطفى له النار والسابعة والثلاثون الشفاعة في عرصة القيامة
نحو من شفاعة الانبيا والرسل والثامنة والثلاثون ملك الابد في الجنة والتاسعة
والثلاثون الرضوان الاكبر والاربعون النظر الى الله والتوفيق لغة التاليف بين
شيئين فاكثر وشرعا خلق الله الطاعة على يد عبده لانه ماخوذ من الوفاق فيكون
خلق ما يكون به العبد موافقا لما طلب منه الشرع والموافقة مباشرة انما تكون بنفس الطاعة
لا بالقدرة عليها وقيل اي قال ابو الحسن الاشعري هو خلق قدرة الطاعة في العبد

... الطاعة يصدق على الكافر لوجود القدرة مع انه
غير موفق قلنا احكاه الشيخ بقيل واجيب بان القدرة العرض المقارن للطاعة فالمعني هو خلق
الله الطاعة المقارنة للقدرة الحادثة فهو عين التعريف الذي قبله والكافر لم توجد
عنده هذه القدرة فلم يصدر منه طاعة ولا يتم توفيق المتعلم الا بستة اشيا نظمها الشافعي
بقوله ، اخي لن تنال العلم الا بستة ، سانبيك عن تفصيلها ببيان ، ذكاء وحرص
واجتهاد وبلغة ، وصحبة استاذ وطول زمان ، ولما كان التوفيق نادرا لم يذكر
في القران بلفظه ومعناه الا في موضع واحد وهو قوله تعالى حكاية عن قول شعيب لقومه
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت اي اعتمدت واليه انيب اي ارجع واما قوله تعالى
ان يريدا اي العدلان من اقارب الزوج والزوجة اصلاحا اي ان اخلصا في الصلح
بينهما يوفق الله بينهما اي يبارك الله في وساطتهما حتى تحصل الالفة بين الزوجين
وقوله يحلفون بالله اي المنافقون ان اردنا اي ما قصدنا بالمحاكمة الى غيرك يا رسول
الله الا احسانا اي صلحا وتوفيقا اي تاليفا بين الخصمين ولم نرد مخالفتك فليسا من
التوفيق المصطلح عليه في المعنى وانما المراد بالتوفيق فيهما الالفة والمحبة وسبب
نزول الاية الاخيرة انه كان بين بشر المنافق وبين يهودي خصومة فقال اليهودي
ننطلق الى محمد ليحكم بيننا وقال المنافق ننطلق الى كعب بن الاشرف فابى اليهودي
فلما راى المنافق ذلك اتى معه الى المصطفى فقضى لليهودي فلما خرجا من عنده لزمه المنافق
وقال لنا ننطلق بنا الى عمر فاتيا عمر فقال اليهودي اختصمت انا وهذا الى محمد فقضى عليه
فلم يرض بقضائه وزعم انه مخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك قال نعم فقال
لهما عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل بيته واخذ سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق
وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضا الله ورسوله وحديث قليل من التوفيق خير من كثير
من العلم قال العراقي لم اجد له اصلا وانما الوارد ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا
قليل الفقه خير من كثير العبادة فالله يوفقنا ويوفق جميع اصحابنا جمع
صحب جمعا شاذا لان شرط اطراد جمع فعل بفتح فسكون على افعال كون عينه
حرف علة كسيف واسياف وثوب واثواب وصحب اسم جمع لصاحب واخواننا
في الايمان واحبابنا جمع حب بكسر الحا وهو المحبوب بفضله اي احسانه
لمقتضي اي مطلوب امره من الطاعة ونهيه من ترك المعصية والمكروه
بجاه اكرم رسله واشرف خلقه سيدنا ومولانا اي ناصرنا
محمد لحديث توسلوا بجاهي فان جاهي عند الله عظيم صلى الله عليه وسلم
وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين وهذا اخر ما يسره
الله تعالى على يد عبده احمد بن محمد بن علي نور الدين القرشي السحيمي القلعي
في اخر صفر سنة ثمان وستين ومائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة
والسلام

قالوا لو ابتلى اكمل الناس بالعوام ورموه بالزور والبهتان
لكدروا عليه قلبه وصار لا يفرق بين الخواطر الشيطانية
والربانية وقالوا من تهاون بمعادات الناس فهو دليل
على نقص عقله اه شعراني

